







مقدمة:

بسم الله الرحمن الرحيم

### المقدمة

إن الحمد لله - سبحانه وتعالى - لتويزه الألباب، وتضييره العقول أملاً للاعتبار، وأضاء بالكتاب المقول والميزان المعقول دُخُنَ الجهل، وبدد هما ظلمات الكفر. وصلى الله على حاتم السبّين والرسول، محمد بن عبد الله الذي أثار الحيى وأبقت النائم ونبه العافل؛ وهو القتال: وفي بُضْع أحدكم صدقة قالوا: يا رسول الله آيأتي أحدنا شهوته ويكون له فيها أجر؟ فقال: أ رأيتم لو وضعها في الحرام اليس كان يكون عليه وزر أو الوزر قالوا: بلى قال: فكذلك إذا وضعها في الحلال يكون له الأجر؛ وصلى الله على أزواجه وذريته وأصحابه ومن نعمهم بإحسان إلى يوم الدين:

أما بعد؛

فقد منّ الله تعالى على الإنسان بعنبتين عظيمتين، وعصيه هما: وهما بعنيتي العقل والهدى. فإن كل مهدي لا بد أن يكون - أولاً وقبل كل شيء - عاقلاً ومدرَكًا. فلولا العقل لما تميز الإنسان عن بهيمة الأنعام، ولما صار مكلفاً كما كان الصيَّانُ واختارين غير مكلفين. لكنه ينبغي أن ندرك أن العقل في الحقيقة محدود؛ يطرأ عليه عوارض الشهوة والعفلة والسياسة، أو آفات العناد والجحد والكبرياء. فمن كان رشده - إذا - معتمداً كلياً على العقل حصل لغوى وحسب حسنة أمّا ميسرة. وكذلك من حصره فانقلبت عينه وانكس. وللأسف. إن كثيراً من الناس كانوا وما زالوا إلى اليوم بين هذين الطرفين المذمومين.

لكن الله بمنه وكرمه لم تترك اللأمة من عمر مُرشد ولا مُصلح، لقد هيا ذاء،  
جيلا بعد جيل علماء أعطوا نصاً من الحكمة وحازوا كتباً من الخير، لإبداها  
وإرشادها إلى الهدى وسواء السبيل.

ومن هؤلاء العلماء، عالمٌ من أبرز علماء القرن السابع الهجري، ألا وهو  
الإمام شهاب الدين القرافي - رحمه الله تعالى - . ومن ذلك الهدى عبرت الشريعة على  
التفقه في الدين. وكان من أفضل ذلك كله علم أصول الفقه، لا يستأله على المعقول  
والمقول - يقول القرافي: هو جامع لأشتات الفضائل، والواسطة في تحصيل نساب  
الرسائل، وهو ليس من العلوم التي هي رواية صرفة، لا حظ لشرف القوس فيه، ولا  
من المعقول الصرف، الذي لم يحض التبرُّ على معانيه، بل جمع بين الشرفين واستولى  
على الطرفين" وقد سقه الإمام الغزالي - رحمه الله - إلى هذا المعنى حيث قال: "  
وأشرف العلوم ما اردوج فيه العقل والسمع واصطحت فيه الرأي والشرع وعلم الفقه  
وأصوله من هذا القبيل"

فمن هذا المطلق؛ رأيت نفسي قليل الخفاء بالاكْتفاء بما درست من أصول  
الفقه في مرحلة بكالوريوس، بكلية الشريعة من هذه الجامعة المبرّرة - جامع أم  
القرى - . فلما كان هدي هو التفقه في الدين لنفسه ولغيره الدترة إليه، لم يسعني  
إلا أن أطلب التمام، وذلك بالالتحاق بقسم الدراسات العليا، وقد قال الشاعر:

فلم أر في عيوب الناس عيباً      كنقص القادرين على التمام

فوفقني الله تعالى، تم حدى في هذا الموقف إلى تقديم هذه الرسالة بين أيديكم بعنوان: "منهج القرافي في القياس من خلال كتابيه الثغافى والتنفىح دراسة وتطبيقاً" لىل درجة ماجستير من شعبة أصول الفقه.

فإن سبب احتيارى هذا الموضوع - كما أشأت أنفاً - لىس سلقاً عن السبب الذى من أحله رغبته في الدراسات العليا، وهو تحصيل العلوم الشرعية ورسوخ القدم فيها لاستفيدة ولأفيدة عبرى والتمعن الإسلامى بما هو صلاح له في الدارين. فمى تم كان حتماً على أن أجيب الماحث العقيدة والمواضيع الجداء إن تكاف يستلزم من تحقيق ذلك سلوك الدروب الرغدة، والخوض في عمدة الصعاب. فلذلك لما سرفض على هذا الموضوع، وقد كمت قبل ذلك في تحت تحت لموضوع يشسى عليلي؛ لم أنوان في قوله لخصب مسائله ودسم مادته.

### أهمية الموضوع:

هذا الموضوع في الحقيقة ثلاثة مواضيع متدمجة وممزوجة في قالب الدراسة المنهجية. أما العنصر الأول في التركيب فهو دراسة مادة القياس الذي قال الشافعي - رحمه الله تعالى - في شأنه: "الاحتهااد هو القياس" وأما العنصر الثانى فهو دراسة منهج القرافي فيه والوقوف على آرائه، وأما الثالث؛ فدراسة الدروب المطبقة على القياس لزيادة التوضيح.

فأما بالنسة إلى جانب القياس فإنه في حد ذاته ذو أهمية بالغة لكل متفقه في جميع العصور ولا سيما هذا العصر الذي ظهر فيه بعض المظلل الذين يفسون على

غير سبيل السلف ولا وفقاً لمذهبهم. قال إمام الحرمين - رحمه الله تعالى - القياس: "هو مناط الاحتجاج وأصول الرأي..."<sup>١</sup> فمن ثم تظهر أهمية الاعتعال به كما ينبغي أن يفرد بالعباية ويتصدى بدراسة أوسع وتأصيل أعمق لتأهيل من يواجه الوقائع - اللامتناهية - وللذب عن الدين والدفاع عن المنهج الصحيح.

وأما من جانب الوقوف على آراء القرائي ومذهبهم، فإنه كذلك في غاية الأهمية وحدير<sup>٢</sup> باهتمام الطلاب والاعتناء بها، وذلك لمركته العلمية ومكانته الأصولية المرموقة سواء في المذهب المالكي أو في الفقه الإسلامي وأصوله بصفة عامة. لقد كان آراء القرائي - رحمه الله - محل التقدير والاحتجاج بين الأصوليين، يقول الإسوي في بيان كون التكليف على خلاف الدليل: "وقد صرح القرائي بذلك وأطال الاستدلال عليه في شرحي المصنوع والتنقيح"<sup>٣</sup>. ومن ها تظهر القيسة العلمية لكتابه أي "شرح المصنوع والتنقيح" والحاجة إلى الوقوف على آرائه فحسباً، ولا سيما في الموضوعات الأصولية المهمة كالقياس.

وأما من جانب التطبيق؛ فهو حصول البحت وما يُحصى من الدراسة ومماز التنقيح بل نفائسها. فموضوع القياس، إذا - كما قال إمام الحرمين: "أحق الأصول باعتناء الطالب"<sup>٣</sup> وشهادته كافية تنافياً، وتقديره واف بالمطلوب.

١ (الربيعان ١/٧٤٣)

٢ نهاية السؤل في شرح معارج الأصول، ج ١ ص ١٢١.

٣ (الربيعان ١/٧٤٣)



منهجى في البحث:

استطردت في نحي ملتزماً بالموضوعية والتزاهية العلمية في عرض المسائل ومناقشتها وكذلك في عزى الأقوال إلى قائلها؛ وهذا في تناولي هذا الموضوع نصفه عامة. وإني قيدت نفسي حسب عنوان الرسالة بمراجعة المفاهيم والسقيج وشرحه لبيان منهج القرافي في القياس واستدلالاته؛ وربما اضطرت أن أشر إشارة لطيفة إلى آراء المخالفين إن وجدت، أو أناقش الأدلة أو أمدني ملاحظة. وراجعت الكتب الأصولية الأخرى في ذلك مع ذكرها، وكذلك راجعت الكتب الفقهية الأصلية لتوثيق النقول وإلى أمهات كتب الحديث والتراجم وكتب السير وطبقات الأصوليين لتجريح الأحاديث والآثار، والتعريف بالشخصيات الواردة في البحث.

وإذا تكرر مزج أو مضرد، قد أكرر ذكره ولو في صفحة واحدة، و لم يأخذ ذلك مني كلفة ولا عاء، ثم إنه قد يريج المطالع من سامة الرُحون المؤبوت إلى الوراء لو مشيت على عادة من يحيل إليه بقوله: نفس المرحع السابق أو: وقد تقدم تخريجه. وفي تخريج الأحاديث، اكتفيت بقولي: متفق عليه إذا أخرجه الشيخان وإن كان أخرجه غيرهما واحترت لفظ البخاري - رحمه الله تعالى - إلا إذا أنشأت إلى غير ذلك. وإذا وجدت للحديث توثيقاً بالصحة أو الضعف من أمة جهة مفردة. تركت تتبعه وروايته وأساليده من جهات أخرى. وقد لا أذكر صحته إذا ورد في كلام الآخرين غير القرافي.

وإني مزجت قسم الدراسة وقسم المسائل المطبقة على القياس عند مدخ فصولها طلباً لحسن الترتيب وسهولة المتابعة ونجماً لكثرة الإحالة حيث أن مباحث الموضوع ذات تشعب وفروع كثيرة. وإني تجببت كذلك بعض المباحث دون التطبيق لأن القرافي قد

استوفى الموضوع بكثرة الأمثلة ؛ فلا حدود في الإطالة والتكرار. وفي تناولي المسائل  
الفقهية التي استدل عليها بالقياس أو المسائل المطبق على أهم مباحث القياس التي  
توضح مذهب القرافي، اكتفيت بإيرادها من كتابه الذخيرة، وهو الكتاب الرتبسي  
للفروع الفقهية الذي تضمن أغلب آراء علماء المذهب المالكي، مع ماقبلة أدلة  
المحالين. وكان منهجه في الذخيرة أن يرمز بحرف — (ح) لأي حجة، وبـ (ش)  
للتوافقي، وأما أحمد فيذكر اسمه كاملاً. وربما عرفت فولا إلى القرافي لميله إليه أو  
تقويته له من بين الأقوال وإن لم يُصرّح هو بترجيحه. وذلك لأن القرافي قد قرر أنه  
إذا كان للمجتهد قولان في موضع واحد فإن أشار إلى تعوية أحدهما فهو قوله<sup>١</sup>.

لقد واجهت في هذا البحث بعض المسائل، معظمها ترجع إلى عدم توفر بعض  
المصادر التي اعتمد عليها القرافي، فإما أن تكون معقودة أو لا زالت في خزائن الكتب  
غير محققة، أو قصرت يداي عن تناولها.

وإني سررت مواضيع البحث طبعاً لترتيبها في التصحيح دون النفاثات للدليل  
سأبينة فيما بعد، ورتبتها ترتيباً لائفاً بالرسالة، وقسمت البحث إلى بابين رئيسيين. وفي  
كل باب فصول ومباحث... وما يلي بعض تفصيل ذلك - والله الموفق إلى الصواب.

**الباب الأول:** نتكلم عن دراسة الأوضاع السياسية والاجتماعية والفكرية في عصر القرافي والتعرف بشخصيته ، وحياته، وأعماله، وكتابه الفرائس والتنقيح.

**الفصل الأول:** في الحالة السياسية والاجتماعية والفكرية في عصره.

المبحث الأول: في الحالة السياسية والاجتماعية.

المبحث الثاني: في الحالة الفكرية.

**الفصل الثاني:** في اسمه ونسبه وولادته، ونشأته وطلبه العلم ورحلاته وشيوخه وتلاميذه، ومناقبه وأعماله وحياته الخاصة ووفاته.

المبحث الأول: في اسمه ونسبه وولادته.

المبحث الثاني: في نشأته وطلبه العلم ورحلاته وشيوخه وتلاميذه.

المبحث الثالث: في مناقبه وأعماله وحياته الخاصة ووفاته.

**الفصل الثالث:** في التعريف بكتابه الفرائس والتنقيح.

المبحث الأول: التعريف بالفرائس.

المبحث الثاني: التعريف بالتنقيح.

**الباب الثاني:** نتكلم عن مصححه الأصولي في القياس - دراسة تطبيقية- وفيه خمسة فصول.

**الفصل الأول:**

في تعريف القياس عند القرافي مقارنا مع تعريفات أخرى وحجية القياس.

المبحث الأول: في تعريف القياس لغة واصطلاحاً والاعتراضات عليه.

المبحث الثاني: في حجية القياس وردده على المخالفين.

**الفصل الثاني:**

في مسائل العلة. وفيه ثمانية مباحث وقسم للتطبيق.

المبحث الأول: النص

المبحث الثاني: الإجماء

المبحث الثالث: المناساة

المبحث الرابع: التنبه

المبحث الخامس: الدوران

المبحث السادس: المسير

المبحث السابع: الطرد

المبحث الثامن: تقيح المساط

القسم التطبيقي للفصل الثاني

### الفصل الثالث:

في طرق نقض العلة. وفيه ستة مباحث وقسم للتطبيق.

المبحث الأول: النقض

المبحث الثاني: عدم التأثير

المبحث الثالث: القلب

المبحث الرابع: القول بالموجب

المبحث الخامس: الفرق

المبحث السادس: بقية ما ذكر في القدرح على العلة

القسم التطبيقي للفصل الثالث

### الفصل الرابع:

في تعدد العلل وأنواعها وفيما يدخله القياس.

المبحث الأول: في تعدد العلل.

المبحث الثاني: في أنواع العلل.

المبحث الثالث: فيما يدخله القياس.

### الفصل الخامس:

في ترجيح الأقيسة وطرق العلة، وقسمٌ للتطبيق.

المبحث الأول: في ترجيح الأقيسة وطرق العلة.

المبحث الثاني: التراحيح التي أوردتها في شرح التقيح.

القسم التطبيقي للفصل الخامس.

### الخاتمة.

### الفهارس.

## كلمة شكر

قال رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: (مَنْ لَا يَشْكُرُ لِمَنْ لَا يَشْكُرُ اللَّهُ) في حديث رواه أحمد وأحمد والترمذي وأبو داود بسند صحيح عن أبي هريرة.

فإني في هذا المقام أدني شيزيل الشكر لجامعة أم القرى، والقائمين على أمرها، وعلى رأسهم مديرها الحالي والسابق الدكتور راشد راجح، لتهيئة الجو المناسب لقيام هذه المهمة. أدعو الله تعالى أن يعظمهم وأن يوفّر لهذه الجامعة المؤقّرة العنيفة سبل أداء فرض نشر العلم الشرعي الصحيح من مبعه الصافي بين أبناء الأمة الإسلامية.

ثم إنني أشكر جميع الأساتذة هذه الجماعة عامة وأخصص الدين استقيت منهم من عين المعرفة، وأرجو أن يكون ذلك في ميزان حسناتهم. وحديثي أن أخصص من تلك المجموعة العامة ثلاثة أساتذة لدورهم في الموافقة على قبولنا للدراسات العليا بعد أن كاد تضيق الأبواب علمي، المأهدين، فإني أشكر عميد عمادة الدراسات العليا السابق.

وفي الأخير، إني أيضاً أشكر الأساتذة الكرام المأقنين لهذه الرسالة، لتوصياتهم  
النفيسة، كذلك متمني على هذه الرسالة، والذي يرجع إليه فضل كبير في إنجازها،  
فجزاهم الله حراً كثيراً.

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

المقدم:

أحمد أبو بكر محمود حرمي.

الابتداء، ٠٢ ربيع الأول، ١٤٢٣

## الباب الأول:

دراسة عن الأوضاع السياسية  
والاجتماعية والفكرية في عصر القرافي  
والتعرف بشخصيته ، وحياته،  
وأعماله، وكتابه النفائس والتنقيح.



## الباب الأول:

### الفصل الأول:

في الحالة السياسية والاجتماعية والفكرية في عصره.

المبحث الأول: في الحالة السياسية والاجتماعية.

المبحث الثاني: في الحالة الفكرية.

## الباب الأول

فيه دراسة وافية حول شخصية القرافي، والأحوال البيئية، والظروف الاجتماعية، والسياسية، والفكرية السائدة في عصره، وقُبيلُه مما قد يكون له أثرٌ في اتجاهه الفكري، ومنهجه العلمي.

## الفصل الأول:

ففي هذا الفصل، التعريف بعصر القرافي وهو في وسط القرن السابع الهجري (أي التَّاريخ ما بين سنة ٦٢٦هـ / ١٢٢٨م إلى سنة ٦٨٤هـ / ١٣٤٦م، والأحداث التي وقعت فيه) والفصل مقسَّم إلى محتين. المبحث الأول: في الحالة السياسية في عصره والمبحث الثاني: في الحالة الفكرية وفيه ثلاثة مطالب.

### المبحث الأول: في الحالة السياسية في عصره

شاع لدى العوام أن الإنسان ولبد البيئة أو بيئته، وهو صحيح وذلك بما لها من تأثير ومتأثرات على الكيان البشري وتصرفاته بصفة عامة ولها ذلك عن الإنسان الفرد. فالعادات والتقاليد ليست إلا ما أنتجته تلك المفاعلات، وكذلك كانت الحالة السياسية وغيرها - كما سنرى فيما بعد- لها مقام مهمٌّ ومكان بارز في تكوين شخصية علمائنا الأجلاء، ولاسيما البارزين منهم كالعلاّمة المحقق الأصولي المالكي

القرافي. وقد جاء الحديث النبي الشريف مبيناً أن الأنوين لكونهما أول الظاهرة النبوية وأقربها للإنسان، كان لهما التأثير البالغ في تكوينه العقدي واتجاهه المكري<sup>١</sup>.

عاش القرافي - رحمه الله تعالى - في ما بين النصف الأول والثاني من القرن السابع الهجري. وهذه الحقبة من الزمن، حقبة مرَّ على العالم الإسلامي فيها نوحه خاص والعالم نوحه عام موحاتٍ من أحداث حسام تموج بعضها في بعض؛ وكادت أن تجعل الولدان شيئا. ولا مبالغة في أن يقال إنه لم يسبق لها مثل في تاريخ الأمم السالفة من حيث قتل الأبرياء والمهزلة والمهروب. ولأننا نرى أن كل هذه الأحداث لها أسباب وهي لم تأت فجأة على الناس إذا كانوا أنفسهم يعلمون علم اليقين أن الله لن يتركهم يعيشون بهذا الدين ويأكلون باسمه ثم لا يرسل عليهم من يسومهم سوء العذاب كما فعل بني إسرائيل من قبل. ونفك الأحداث كان أمسها مرتبط بيوها وغدها، ولا يسعنا في هذه الحالة إلا إيراد المؤرخ واكتفاء بالأمم.

من الاضطرابات والانقلابات السياسية الحادة التي شاهدها القرافي في حياته واستغرقت قرابة نصف القرن أو أكثر تتمثل في نهاية السلسلة الحملات الصليبية<sup>٢</sup>

(١) قال النبي صلى الله عليه وسلم: (ما من مولود إلا يولد على فطرة، فأبواه يهودانه أو ينصرانه أو يمجسانه، كما تنبع البهيمة هجمة جمعة، هل تحس فيها من جدعاء) متفق عليه. وفي رواية: ثم يهود أو يمجسانه. رضي الله عنه: { فطرة الله التي فطر الناس عليها } الآية.

(٢) امتدت قرابة ٢٠٠ عام ما بين ١٠٩٥-١٢٩١ م وعرفها الباحث المعاصر. وأسعد عد الفتح عاتور بأنها حركة كبرى شملت من العرب الأوروبيين المسيحيين والعصور الوسطى، واتخذت شكل هجوم مني في إنجلترا على ملوك المسلمين ونظامية الشرق الأدنى بصفة امتلاكها. وقد استت هذه الحركة عن الأوصاح العكبة والاجتماعية والاقتصادية والدينية التي سادت غرب أوروبا في القرن الحادي عشر. واتخذت من استغالة المسيحيين في الشرق ضد المسلمين سبباً ليداء الشعب عن نفسها تعبوا عملياً واسع النطاق انظر

حيث دخل لويس ٩ ملك فرنسا دمياط سنة ٦٤٧هـ / ١٢٤٩م واستولى عليها وشاهد أيضاً هولاكو يستولي على بغداد مما أدى إلى نهاية الخلافة العباسية بمنزل آخر خلفاها المستعصم صبرا السنة ٦٥٦هـ / ١٢٥٨م ثم معركة عين جالوت حيث إن المماليك هزموا المغول سنة ٦٥٨هـ / ١٢٦٠م. فإيه عايش السلاطين الثلاثة الذين حكموا مصر والشام من آخر دولة الأيوبيين في مصر وسوريا: (٥٦٧-٧٥٩هـ / ١١٧١-١٢٦١م) ثم دولة المماليك في مصر وسورية (٦٤٨-٩٢٢هـ / ١٢٥٠-١٥١٧م)، ثم دولة العثمانيين (٦٨٠-١٣٤٢هـ / ١٢٨١-١٩٢٣م) وكلها كانت موالية للخلافة العباسية التي صارت ضعيفة شديد الضعف ما عدا الأخيرة. لقد حلب لمصر حكم المماليك نوعاً من الأمن والاستقرار لم يهوها في غيرها من الأمصار فجعلها ملتقى للمهاجرين من المناطق ذوات الاضطرابات وتجمع العلماء من مشرق الأرض ومغربها فيها فارين من الفتن.

وأما سبب ضعف الخلافة العباسية، فقد حبره كثير من الكاتبيين والمؤرخين وهو الفساد، ويرجع مدّ نشاطها حيث اعتمدت في الطور الأول على العصبية الفارسية لخطف السلطة من الأمويين الذين كانوا يحفظوا إلى حد ما على الأصالة العربية والتعاليم الدينية وروح الجهاد وفتح البلاد والأمصار.

وصادف أن للفرس نقمة على المسلمين والإسلام، فأغاروهم على القضاء على الأمويين لأغراض خبيثة كامة في نفوسهم ولكن الله تعالى سرعان ما كتف أمرهم ولكن ولات حين مناص. ويقول ناحيت معاصر وهو الأستاذ الصبغري بن عبد السلام

الحركة العنصرية؛ صفحة مشرقة في تاريخ الجهاد العربي في العصور الوسطى، ج٣، ١٩٧٨م؛ ص ٢٦، مكتبة الأنجلو المصرية بالقاهرة.

الوكيلي: "أما المهدف الفارسي كان هدفه ما قلنا، فلنسا أول القائلين بذلك، وإنما قاله قبلنا من درس تاريخ الأمة الإسلامية وفرقها، وما كان بروح فيها من أفكار ومذاهب، يقول ابن العربي المعافري<sup>١</sup> في العواصم من القواصم، "وَأَدَّ الْحَوْسُ الدِّينَ قَامُوا بَيْنَ أَظْهَرِ الْمُسْلِمِينَ بِالْحَزِيَّةِ، وَعِنْدَهُمْ هَذَا الْعَقْدُ الْحَبِيتُ، فَهَمَّ بِالصَّاقِبَةِ<sup>٢</sup> لِلْمُسْلِمِينَ يَتَوَنَّهُ فِيهِمْ، فَيَتَشَكَّلُونَ تَشَكُّلَهُمْ وَيَرْتَدُّونَ إِلَيْهِمْ: وَكَانُوا مَعْمُورِينَ خَالِقَ مَقْهُورِينَ، إِلَى أَنْ أَنْشَأَ اللَّهُ بِي بَرْمَكٍ، نَحْيِي بْنِ حَالِدٍ. وَمُحَمَّدُ بْنُ حَالِدٍ، قَبْلَكَ الْوَلِيُّ أَمْرَ الدِّينِ، وَجَعَلَ الْخِلَافَةَ بِأَيْدِيهِمَا. فَكَانَ مُحَمَّدُ بْنُ حَالِدٍ حَاحِبَهَا ثُمَّ كَانَ وَزِيرَهَا وَصَاحِبَ أَمْرِهَا كُلِّهِ. نَحْيِي بْنُ حَالِدٍ، عَمُّ ابْنِهِ جَعْفَرُ بْنُ نَحْيِي وَكَانُوا نَاطِقِيَةً يَعْتَقِدُونَ رَأْيَ الْفَلَسَفَةِ، فَكَادُوا الدِّينَ وَأَحْبَبُوا الْحَوْسِيَّةَ وَاتَّخَذُوا الْبَحْرَ فِي الْمَسَاحِدِ، وَإِنَّمَا كَانَتْ تَطْيِبُ بِالْخُلُوقِ، فَزَادُوا التَّحْمِيرَ لِيَعْسُرُوهَا بِالنَّارِ مَقُولَةً حَتَّى جَعَلُوهَا عِنْدَ الْإِنْسِ يَبْخُورُهَا ثَانَةً، وَتَمَكَّنَ الْعَمَمُ مِنْ إِفْسَادِ دَوْلَةِ الْعَرَبِ، وَالْمَلَا حِدَّةً مِنَ الْمُلْكِ، وَالْعَدَمُ مِنَ الْأَحْرَارِ، وَقَدْ كَانُوا يَصْبِرُونَ لَهَا حَقْدًا، وَيَنْتَظِرُونَ لِفَسَادِهَا وَقَتًا، فَاتَّقَوْا كُلَّ ضَيْقِ الْعَطَنِ مَخْلُوعِ الرِّسَنِ، وَأَظْهَرُوا آرَاءَ الْفَلَسَفَةِ بَعْدَ حَقَائِهَا، وَحَلَمُوا النَّاسَ إِلَى أَنْفُسِهِمْ بِعَظِيمِ الْعَطَاءِ وَسَعَةِ الْإِفْضَالِ، وَالتَّمَكَّنَ مِنَ الْمُلْكِ، وَالْإِدْنَاءَ مِنْ مَنَارِ الْعَرِ، وَلَا حَظُّوا الْخَلْقَ بَعِيْنِ التَّنْقِيرِ لِأَحْبَدُوا مِنْ بَوَاقِيهِمْ عَلَى النَّظَرِ ... وَكَانَتْ الْمُلَّةُ عَلَى الذَّهَابِ، وَإِنَّمَا كَانُوا قَدْ بَثُوا الدَّعَاةَ فِي آفَاقِ الْأَرْضِ، فَتَدَارَكَ اللَّهُ الْمُلَّةَ بِأَدِّ سِحْرِ الْمُلْكِ فَهَدَمَهُمْ، فَتَقَطَّعُوا أَيَْادِي سُبَا، وَتَفَرَّقُوا شِدْرَ مَذَرٍ. وَقَدْ مَلَأُوا الْأَرْضَ مِنَ الْبَاطِلِ. وَاسْتَحْلَفُوا شَيَاطِينَ الْإِنْسِ عَلَى إِبْذَالِ الْخَلْقِ > فَبُهِدَ النَّصْرُ الَّذِي يَرْجِعُ تَارِيخُهُ إِلَى الْقُرْنِ الْخَامِسِ

(١) هو محمد بن عبد الله بن محمد المعافري الإشبيلي المالكي، أبو بكر بن العربي. ولد في أَسْبَلَةَ سنة ٤٦٨ هـ، رحل إلى المشرق وتعلَّم على يدي العراقي ورجع إلى إشبيلية وبولي القضاء. وله مصنفات كثيرة مفيدة. له كتاب الغصول في علم الأصول، وأحكام القرآن. توفي سنة ٥٤٣ هـ. في ما أكثر ودمر في فلس. أصول العقيدة تاريخه ورحاله للدكتور شعبان محمد إسماعيل، ص ٢٢٥-٢٢٦، رقم ١٠٥.

(٢) وصفاتهم مُصَانَفَةٌ وَمُصَنَّفَاتٌ: رَاجِعُهُمْ. [القاموس المحيط للفيروز آبادي]

المحجري حدير بالاعتبار؛ لأن ابن العربي اطلع على أحوال التشيع، وقد رجع منه آخر القرن الخامس، والدولة العباسية مارالت قائمة الداء. فالطائفة الفارسية إذن كانت منذ البداية تبيت ما عملت على الوصول إليه انتقاماً من الدين الذي أدلهم بعد أن كانوا في نظرهم أعزة. فتلاقت مصالحهم مع مصالح بني العباس.<sup>١</sup>

ولخص الحافظ ابن كثير الأمر الذي أدى إلى سقوط الخلافة فقال: "وَم نكن أيدي بني العباس حاكمة على جميع البلاد كما كانت بو أمية قاهرة لجميع البلاد والأقطار والأمصار، فإنه حرج عن بني العباس بلاد المغرب ملكها في أوائل الأمر بعض بني أمية ممن بقي منهم من ذرية عبد الرحمن بن معاوية بن هشام بن عبد الملك ثم تغلب عليه الملوك بعد دهور متطاولة كما ذكرنا وقارن بني العباس دولة المدعين أنهم من الفاطميين ببلاد مصر وبعض بلاد المغرب وما هنالك وبلاد الشام في بعض الأحيان والحرمين في أزمان طويلة وكذلك أحدث من أيديهم بلاد حراسان وما وراء النهر وتداولتها الملوك دولاً بعد دول حتى لم يبق مع الخليفة منهم إلا عداد وبعض بلاد العراق وذلك لضعف حلافهم واشتغالهم بالشهوات وجمع الأموال في أكثر الأوقات كما ذكر ذلك مبسوطاً في الحوادث والوفيات"<sup>٢</sup>

وفي غرب العالم الإسلامي. حكم الموحدون في المغرب ما بين ٥١٥هـ - ٦٦٧هـ / ١١٢١-١٢٦٩م، وحكم بنو حفص في تونس ٦٢٧-٩٨٢هـ /

(١) انظر في كتابه "الإمام الشهاب القرطبي حلقه وصل بين الشرق والغرب"، ص ٢٢، مطبعة فضالة المغرب سنة ١٩٩٦م/١٤١٧هـ

(٢) البداية والنهاية، للإمام ابن كثير: الجزء الثالث عشر. ثم دخلت سنة ست وخمسين وسنة حليفة الوقت المستعصم بالله.

١٢٢٩-١٥٧٤م، وهو زيان أو بنو عبد الواد في تلمسان ٦٣٣-٩٥٧هـ ، وهو الأحمر أو بنو نصر في غرناطة وبنوا الحمراء ٧٣٥-٨٩٧هـ.

وفي تلك الظروف المنسبة بعدم الاستقرار والدمار وإهراق الدماء، ولد القرافي وترعرع حتى شيب ومات فيها ولما تنقض بعد. فلا غرابة إذا أن تؤثر مثل هذه الظروف القاسية في مصير القوم بإعادتهم وفكرهم بتغيير أوضاعهم وهدوهم والوسائل التي يرمون في تحقيقها. ولا يلزم أن تكون كل هذه التغيرات والمؤثرات إيجابية بل قد تسبب الانعكاس السلبي على المجتمع والفرد.

فمن الجهة العلمية قد تعرقل السير والرحلات العلمية و الأسعار في طلب العلم. وأما العلماء فقد غلبهم من الكلام وإبداء آرائهم في ما فيه الصلاح والنجاة للمجتمع لأجل ما يلاقونه من الاضطهاد والقهر وعدم الخبرة في إظهار الأحكام الصحيحة في التنازل وغيرها. والمعروف أن الحق فلسا يواكب أصحاب الأهواء. والله المستعان.

### المبحث الثاني: في الحالة الفكرية

يتأثر الإنسان في الغالب فكرياً بتيارات الفكر السائدة في سنته التي يعيش فيها كما يتأثر الجسد من تغيرات الأحوال في الطقس ومناخ الإقليم الذي يكون فيه، وهذا القدر مسلم به. ففي دراسة الأوضاع الفكرية في عصر القرافي قسمنا البحث إلى ثلاثة مطالب. المطلب الأول في مدى تأثره بالتطور العكري والاحتماس في عصره والمطلب الثاني في الحالة الأصولية والمطلب الثالث في حالة الفقه المالكي.

## أ-المطلب الأول فف مءى فأأره بالفطور الففرف والففامف فف عفره

ومف المعلوم أن الففار الففرفة الفف طرأف على المسلمف مف القرن الأول الففرف والفاف كان على مقءمها ففار الففرف الففففع فم ءحلله الففسفة و فف الأففر الفصفف؁ وكان كل هءه الففرافاف مءوفا فف الفرفاق - ءرفها الله للمسلمف. وهءه الظواهر الففرفة قء بلفف أفوها قف القرن الساف الفف عاف فف القراف كما سفففف لف فذلك ففما بعء -فن شاء الله-؁ وبءأف فففلفر وففففف فففف فففف فففف الظروف؁ قرة وضعفا.

لقد أءرك البافوف آففمهم أن هءه الأفكار ءفلفة على الففرف الإسلامف؁ الففرف السلفم مف الففففءاف والفف كان مفبافا على الففرة الإسلامفة وعلى الاعفءال؁ هءاف؁ ففر أفنا قف مف فءء فرطف ففها ربفا وففا ففففف سرفا وففففف العموف فوففا. ولا ربب أفما كلها وففاة الأفرفن مفضافرة بل فشفاف وفففرف فف فوفة وافءة فم سرف وءففف فف الأمة بعء مففف القرون الفافلفة. ففكان للفرس كما رأفا

١؁ وهو أرض مرفوفة بالففف؁ فقء روى مسلم عن ابن ءففل عن أففا؁ قال؁ سمعف سالم مف عبء الله مف عمر فقول؁ فاف أهل الفرفاق؁ ما أسألكم عن الصفرة وأرككم لاففرءا سمعف أف؁ عبء الله مف عمر فقول؁ "سمعف رسول الله صلى الله علفه وسلم فقول؁ "إن السنة فرف مف هفا" وأوما سءء فوف للمشرق "مف ءفف فطلع قرفا الشفطان" وأففم فصر بعمفكم وفاف بعض؁ وإفما قفل موسى الفف قبل؁ مف ال فرعون؁ ءففا فقال الله عر وفل لف؁ [وقفل فففا ففففاك مف الفم وففففاك فونا] ٢٠ [أفله ١٤٠]؁ وف فففف الففرف؁ عن ابن عمر قال؁ (اللهم مارك لف فف شاماف وف فففاف؁ قال؁ قالوا؁ وف فءفا؟ قال؁ قال؁ (اللهم مارك لف فف شاماف وف فففاف؁ قال؁ قالوا؁ وف فءفا؟ قال؁ قال؁ (ءافك الرلارل والفف؁ وفما فطلع وف الشفطان) انظر الففرف فف؁ الفرف؁ الأول؁ ٢٦ - ١؁ ما هل فف الرلارل والأفا؁ الفففف؁ فم؁ ٩٩ - [٢٦٨١؁ وانظر؁ ٢٩٣٧]؁ وانظر فففف مسلم للإمام مسلم فف؁ الفرف؁ الرابع؁ ١٦ - ١؁ الففة مف للمشرق مف ءفف فطلع قرفا الشفطان؁ فف الفففف رفم؁ ٥٠ - (٢٩٠٥)



مسالفا في الدور السياسي، اليد الطولى في كل هذه الظواهر. (كلما ردوا إلى الفتنة أركسوا فيها).

### الشيعة

إن الشيعة فرقة دينية ذات عقائد متسيرة، بدأت على رأي كثير من الباحثين اليوم بمقتل الحسين بن علي - رضي الله تعالى عنهما - في كربلاء عام ٦٠ هـ. وكان في طريقه إلى الكوفة حيث بويج حليفة بعد أن استقر الأمر ليزيد بن معاوية في دمشق. وقد نصب الأخير فيها العمان بن بشير والياً له. يقول الحافظ بن حبان<sup>١</sup>: "ولما تابع أهل الشام يزيد بن معاوية واتصل الخبر بالحسين بن علي جمع شيعته واستشارهم وقالوا: إن الحسن لما سلم الأمر لمعاوية سكت وسكت معاوية، فالآن قد مضى معاوية ونحب أن نبايعك، فبايعته الشيعة"<sup>٢</sup> وهكذا كانت الشيعة للحسين سرا، وانتهى أمره بالمأسى العظمى فقتل هو وكثير من بني هاشم أهلوه وصارت الفرقة والشقاق اللذان لم تنق منها الأمة بعد.

ومنذ ذلك الحين لا زالت الشيعة في التطور العقدي حتى صار عندهم ركناً من أركان الدين أن يتولى الإمامة العظمى شخص من سلالة الحسين حسب فرقهم<sup>٣</sup>.

(١) هو الحافظ أبو حاتم محمد بن حبان بن أحمد التميمي السني المتوفى ٣٥٤ هـ. القاضي. وأحد الرحالين والمصنفين قال الذهبي: "مكان عارفاً بالعلم والعلوم والفقه، رأساً في معرفة الحديث" نظر من أن الاعتدال (٥٠٦/٣)

(٢) سورة السورة وتحار الخلفاء لاس حبان، ص ٥٥٥، دار الفخر، ط ٢، ١٤١١ هـ.

(٣) انظر المثل والحل لأي الفتح الشهرستاني، ص ١٥٦-١٩٧، والفرق بين الفرق بعد القائم بن محمد البغدادي الإفرنجي (٤٢٩)، ص ٢٩-٧٢، تحقيق محمد تقي الدس عند أحمد، المكتبة العبد، ط ١٤١١ هـ.

لكن الأمر الذي يهمنا هنا هو أن ندرس مدى انتشار هذه العقيدة في الوقت الذي نؤرخ له ومدى تأثير أثناء تلك الحقبة بهذا الفكر إيجابيا وسلبيا.

استطاع الفاطميون أن يستولوا على مقاليد الحكم في مصر بعد أن حكموا تونس، وكانت مدة ملكهم مائتين وسبعين سنة ما بين ٢٩٧هـ / ٩٠٩م - ٥٦٧هـ / ١١٧١م. حكى الحافظ ابن كثير تاريخهم وقال: "وكان أول من ملك منهم المهدي وكان من سلالة حدادا اسمه عبد وكان يهوديا فدخل بلاد المغرب وتسمى بعبيد الله وادعى أنه شريف علوي فاطسي<sup>١</sup> وقال عن نفسه إنه المهدي كما ذكر ذلك غير واحد من العلماء والأئمة بعد الأربعمائة كما قد سطنا ذلك فما تقدم والمقصود أن هذا الداعي الكذاب راح له ما اعتراه في تلك البلاد ووازره جماعة من الجهلة وصارت له دولة وصوله ثم تمكن إلى أن بني مدينة سماها المهدي نسبة إليه وصار ملكا مطاعا يظهر الرفص وينطوي على الكفر الخصب ثم كان من بعده ابنه القائم محمد ثم ابنه المنصور إسماعيل ثم ابنه المعز معد وهو أول من دخل ديار مصر منهم وسبب له القاهرة المعزية والقصران ثم ابنه العزيز نزار ثم ابنه الحاكم منصور ثم ابنه الطاهر علي ثم ابنه المستنصر معد ثم ابنه المستعلي أحمد ثم ابنه الأمر منصور ابن عمه الحافظ عبد المجيد ثم ابنه الظاهر إسماعيل ثم القادر عيسى ثم ابن عمه العاضد عبد الله وهو آخرهم فحملتهم أربعة عشر ملكا ومدقم مائتان ونبف وثمانون سنة<sup>٢</sup> فلما أراد الله أن ينجي

١ قال الحافظ عماد الدين ابن كثير: "وقد قال ذلك عثمان بن عفان وعلي بن أبي طالب إنه لا يلي أحد من أهل البيت أبدا ورواه عنهما أبو صالح الخليل بن أحمد بن عيسى بن الشيخ في كتابه الفتن واللاحم قلت وإنما الخلفاء الفاطميون الذين كانوا بالدار المصرية فإن أكثر العلماء على أنهم أدعاء" انظر: البداية والنهاية: الجزء السادس . الأبحار بمقتل الحسين.

٢ البداية والنهاية: الجزء الثاني عشر. ثم دخلت سنة سبع وستين وخمسمائة. وبوت العاضد آخر خلفاء العبيديين.

عن الأمة هذا البلاء بدلهم بعباد له ذوي بأس شديد ففتقوا في البلاد وأراحوا عن الناس الوهن الذي أقعدهم عن الجهاد.

وفي أول جمعة من سنة سبع وستين وخمسمائة (٥٦٧هـ) أمر صلاح الدين الأيوبي بإقامة الخطبة لبني العباس بمصر وأعمالها في الجمعة الثانية. قال ابن كثير: "وكان يوماً مشهوداً ولما انتهى الخبر إلى الملك نور الدين أرسل إلى الخليفة يعلمه بذلك مع ابن أبي عسرون شهاب الدين أبي المعالي فريخت بغداد وعلقت الأسواق وعسنت القباب وهرح المسلمون فرحاً شديداً وكانت قد قطعت الخطبة لبني العباس من ديار مصر سنة تسع وخمسين وثلاثمائة في خلافة المطيع العباسي حين تعلق الفاطميون على مصر أيام المعز الفاطمي باقى القاهرة إلى هذا الآن وذلك مائتا سنة وثمان سنين قال ابن الحرزي وقد ألف في ذلك كتاباً سمّته العصر على مصر"<sup>١</sup>

وقد أشرت فيما مضى أن الله قد يمهّل ولا يهمل الظالمين، (وَكَذَلِكَ أَخْذُ رَبِّكَ إِذَا أَخَذَ الْقُرْآنَ وَهِيَ ظَالِمَةٌ إِنَّ أَخْذَهُ أَلِيمٌ شَدِيدٌ)<sup>٢</sup>، وكان سب كل هذه الأحداث ركون عامة المسلمين والقيادة عن التعاليم الإسلامية الصحيح، والخور والجري وراء الشهوات والتبهمات. قال تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَغَيِّرُ مَا بَقِيَ حَتَّى يَغْيُرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ إِذَا أَرَادَ اللَّهُ بِقَوْمٍ سُوءًا فَلَا مَرَدَّ لَهُ وَمَا لَهُمْ مِنْ دُونِهِ مِنْ وَالٍ﴾<sup>٣</sup>.

(١) البداية والنهاية الجزء الثاني عشر، تم دلت سنة سبع وستين وخمسمائة (٥٦٧هـ) فيها كانت

وفاة المعاصد صاحب مصر.

(٢) سورة هود الآية ١٠٢.

(٣) سورة الرعد ١١.

ويعتدل ذلك أنى كثير فيقول: " ولهذا لما ملك الفاطميون بلاد مصر والشام وكان فيهم الرفض وغيره استحوذ الفرنج على سواحل الشام بلاد الشام كلها حتى بيت المقدس ولم يبق مع المسلمين سوى حلب وحماة ودمشق وبعض أعمالها وجميع السواحل وغيرها مع الفرنج والنواقيس النعيرية والقطوس الانجيلية تضرب في سواحق الحصون والقلاع وتكفر في أماكن الإيمان من الساحل وغيرها من شريف البقاع والناس معهم في حصر عظيم وضيق من الدس وأهل هذه المدن التي في يد المسلمين في تحرف شديد في ليلهم ونهارهم من الفرنج فإننا لله وإنا إليه راجعون وكل ذلك من بعض عقوبات المعاصي والدنوب وإظهار سب حيز الخلق بعد الأنبياء "

ولحسن حظ القرافي أدرك مصر بعد أن دك الأيوبيون آثار الشيعة دكاً ومحوها محواً من البلاد. وتم ذلك بساء المعاهد والمدارس لتعليم الناس المذاهب السنية. يقول الباحث المعاصر في هذه المحاولة: "والذي كان يدعمهم إلى ذلك في المرحلة الأولى من القرن الخامس في مصر والشام هو محاولة طمس المذهب الشيعي أصولاً وفروعاً بعد أن طمس وأبهد سياسياً، وقد بدأ هذا العهد صلاح الدين يوسف بن أيوب<sup>٢</sup>، وقال: "قال المقرئ: فلما انقضت الدولة الفاطمية على يد صلاح الدين الأيوبي أُنزل مذهب الشيعة من ديار مصر، وأقام مذهب الشافعي والإمام مالك<sup>٣</sup>" وهل كان لماضي البلاد المصرية من احتلال الشيعة أثر باق على الفكر العام أو العلماء في مصر أم لا؟ كما أنه لا ينبغي أن يغيب عما أن قبيلة صنهاجة البربرية التي تقطن شمال أفريقيا

(١) البداية والنهاية لابن كثير، الجزء الحادي عشر، في ذكر أحداث إحداد، ص ١٢١ و ١٢٢.

(٢) الإمام الشهاب القرافي للأستاذ الصغير من عبد السلام الوكيل، ص ١٥٠.

(٣) الإمام الشهاب القرافي للأستاذ الصغير من عبد السلام الوكيل، ص ١٥٠.

والتي يمتد إليها القرافي كانت هي التي ساعدت الفاطميين على السيطرة والنوسع في تونس ومصر.

### الفلسفة

لو كان هناك أثر جانبي على الفكر الإسلامي سيج عن تشقق دار الإسلام بظهور الشيعة، لكان هو ذاك الفكر مهد السبيل لبذ سن الحلقاء الراشدين الأولين وعدم اعتبارها مرجعاً، وهذا الاتجاه لا شك هباً للشيعة الذين يرون فسق من سواهم أن يقولوا أفكاراً آجبية، ولا اشمئزاز من ذلك في قلوبهم، بل كاد أن لا يوجد لديهم ما يسمى بالبدع والمحدثات، فسناً منهم من درس الفلسفة اليونانية وترحم كتبهم إلى العربية وتبنى اصطلاحاتهم ومفاهيمهم.

وقبل أن نتكلم عن مدى تأثير القرافي بالفلسفة أو عدم تأثرها، نجدد بما أن نقف على معنى الفلسفة أولاً ثم ننظر إلى أهم الفلاسفة اليونانيين الذين كاد لهم تأثير على الفكر الإسلامي ثم نكتشف عن أثر علماء المسلمين الذين نقلوها إلى العالم الإسلامي ونشروها بين العام والخاص.

أما الفلسفة فكلمة يونانية معربة تعني محبة الحكمة، يقول الشهريستاني<sup>١</sup>:  
 "والفيلسوف هو: فيلاوسوفا، وفيلا هو المحب، وسوفا: الحكمة، أي محب الحكمة"

(١) وهو أبو الفتح محمد بن عبد الكريم بن أحمد [٢٧٩، ٥٤٨هـ] صاحب المثل والنحل، وهو من أبرز مؤلفي العرب الذين تناولوا الفلسفة اليونانية بالدراسة النقدية، وقد ابتعد أبداً عن أئمة في مقدمة خصمته الفلسفة اليونانية بالخلط في الحقائق التاريخية والمفاهيم الفلاسفة. وحاول التفتيح محمد سيد كيلاني دفع هذا الانتقاد بإيراد بعض النقات التي تنق الشهريستاني وبإقائه في تاريخ الفلاسفة كدليل على خطأ أحمد

فالفلاسفة طبقة من الناس أو العلماء مشهورين بكشف الحكم وراء كل ظاهرة طبيعية أو غيرها عن طريق التأمل والتعقل بعيداً عن السمع والوحي. ولا يخفى أن الفلاسفة على علم بوجود الأنبياء والرسل وما تضمنته رسالاتهم عبر التاريخ، وخاصة أنباء نبي إسرائيل الذي جاؤوا من بعد موسى إلى ظهور عيسى عليهم السلام جميعاً.

ومع ذلك لم تكن طريقتهم معتمدة على القياس نور الوحي بل وإن كنا لا نبعد تأثرهم به<sup>١</sup>، فإنه ضرورة عندهم تجاهل كشف الحقائق عن الله تعالى والطبيعة عن طريق الرسالات السماوية والمقولات المسموعات. وقد يساعد هذا الموقف أن الفلسفة كانت بين الإغريق ثم الرومان وهي أعم لم يسبق لها أن أرسل إليها نبي كما هو معلوم. فإذا كان حال القوم كذلك، فيحس القول بأن الفلسفة عندهم نظراً لظروفهم الخاصة هي أحسن شيء نتجته الفكر السري عن طريق التأمل حيث إنهم اهتموا إلى إثبات واحب الوجود والتوحيد وخاصة المتأخرون منهم كالأرسطاطاليس في وقت كان قومهم منغمسين وعاكفين على عبادة الأوثان والآلهات<sup>٢</sup>.

أمين في ما سماه "تحتي" على الشهريستاني موصىة: "تألف حقاً ساطراً في الفلسفة اليونانية. النظر متدعة تعقبه للسل والنحل، دار المعارف، ص ٤-٩.

١) الملل والنحل للشهرستاني، تحقيق محمد سيد كيلاني. دار المعرفة ج ٢ ص ٥٨.

٢) عم الشهرستاني أن أنا ذقليس [إسطنبول: ٢٩٥-٢٣٥ ق.م.] كان في زمن داود النبي عليه السلام، ومضى إليه ينقلني منه العلم، وكذلك احتلف إلى لقمان وإفانس من الحكمة. وكان هناعورس [ولد بين سنتي ٥٨٠ و ٥٧٠ ق.م.] في زمن سليمان عليه السلام وأحد عنه، قال: "يدعى أنه شاهد العوالم العلوية بحسه، ولج في الرابضة إلى أن سمع حفيف الملك، ووصل إلى مقام الملك، وقال: ما سمعت شيئاً قط ألد من حر كالماء، ولا أبث أهدى من صورها. هبتها" الملل والنحل ج ٢ ص ٦٨ و ٧٤.

٣) قال صاحب الملل والنحل: "ولما بدور كلامهم في الفلسفة على ذكر وحدانية البارئ تعالى، وإحاطة علماء الكائنات، كيف هي؟ وفي الإله، وكذا في العالم" وكان الأرسطاطاليس مؤدب الإسكندر

كانت الفلسفة عند اليونان تناول كل موضوع يتطرق عنه فكر الإنسان و يتعجب منه خاطره، فإقيم في كل واد يهيمرون. تناولت الفلسفة الطبيعيات، وما وراء الطبيعيات أي الإلهيات، قال الشهريستاني: "وكانت مسائل الأولين محصورة في الطبيعيات والإلهيات، وكذلك هو الكلام في الساري تعالى والعالم. ثم زادوا فيها الرياضيات"<sup>١</sup> وهذا عند الأقدمين منهم. واشتهر منهم بالوحدانية سقراط [ولد ٤٧٠ ق.م] وتلميذه أفلاطون الإضي [ولد بين ٤٢٩-٣٢٧ ق.م]، غير أنه أثر عنهما أمور خالفهم فيها المتأخرون كقدم العالم<sup>٢</sup>. وبالأرغم أن أرسطوطاليس تتلسد على يدي أفلاطون، فإنه يعتبر من المتأخرين لمخالفته لهم في الرأي والمذهب. وهو واضع علم المنطق فلذا يعتبر المعلم الأول، قال الشهريستاني: "ولما سمعه المعلم الأول؛ لأنه واضع التعاليم المنطقية ومخرجها من القوة إلى الفعل، وحكمه واضع النحو، وواضع العروض، فإن نسبة المنطق إلى المعالي التي في الدهن كسمة النحو إلى الكلام، والعروض إلى الشعر"<sup>٣</sup>

مما لا مرأ فيه أن بذور جميع العلوم النافعة المعروفة اليوم غرسنها الفلسفة اليونانية كالجورغرافيا وعلوم الأحياء والكيمياء وعلم الطب والفلك وغيرها، إلا أنها أصبحت هي ومهجها لا تفيد في هذه العلوم التي لغت شأوا بعيدا في الرقي نفعاً إن لم تضر. لقد استقل كل فن أو علم عن الفلسفة، فاكشف أنها مجرد التحسينات

وأستاذة، وكانها معروفة بالتوحيد. انظر الملل والنحل للشهرستاني، تحقيق محمد سيد كيلاني، دار المعرفة ج ٢ ص ١٣٢.

(١) الملل والنحل للشهرستاني، تحقيق محمد سيد كيلاني، دار المعرفة ج ٢ ص ٥٨.

(٢) انظر الملل والنحل ج ٢ ص ٩١.

(٣) انظر الملل والنحل ج ٢ ص ١١٩.

والحدسيات مختلطة بشيء من الصدق أو الواقع<sup>١</sup>. فما دام أمر كذلك في الطبيعيات ففي الإلهيات من باب الأولى بالتحبط ولا سيما عند التصادم بالخصوص من الكتاب والسنة.

لم يسلم موضوع من موضوعات الفلسفة من تلك التحبط سوى علم المطلق الذي لا يفتك مورداً لطلبة العلم لخلود عن التكلف والمظنون الفاسدة، ولكونه من العقليات لا يتنص غلة دون أخرى. قال ابن خلدون: "بل يوجه النظر فيها إلى أهل الملل كلهم ويستوون في مداركهم ومباحثهم وهي موحودة في النوع الإنساني مد كان عمران الخليفة"<sup>٢</sup> و عرفه بأنه: "وهو علم بعصم الدهن عن الخطأ في اقتناص المطالب المجهولة من الأمور الحاصلة للمعلومة وفائدته تمييز الخطأ من الصواب فيما يلتمسه الناظر في الموحودات وعوارضها ليقتد على تحقيق الحق في الكائنات ممسهي فكرة"<sup>٣</sup>

١) يقول ديفيسون ستيفن <Stephen> "لدي يعتبر أنكم رأيتم علماء الحساب والعلماء في هذا العصر في كتابه الشهير بعنوان: <التاريخ المختصر للعلم>: "إلى هذا الحين، أغلب علماء الطبيعة كانوا مستغنيين بتطوير نظريات حديثة تبحث عن مباحة الكون من أن سألوا - ماذا؟ وعلى جانب آخر، يرى الفلاسفة الذين كان شغلهم الشاغل هو السؤال - لماذا؟ لم يستطيعوا أن يواكب التطورات والرقى في النظريات العلمية. ففي القرن الثامن عشر الميلادي، اعتبر الفلاسفة جميع المعارف الدينية مع العلوم ميدان العمل، وناقشوا الأسئلة مثل: هل كان هذا الكون بداية؟ لكنه، في القرن التاسع عشر والعشرين، غدا العلوم معقداً وفي غاية الدقة في الحساب مما فاق تصور الفلاسفة أو غيرهم ما غدا قليلاً من المتخصصين. ومن جراء ذلك، تراجع الفلاسفة في العلم حول الموضوعات كثيرة إلى حد أن قال ويتجنستن <Wittgenstein> < أشهر فلاسفة هذا القرن: "الشغل الوحيد الذي بقي للفلسفة هو تشغيل اللغة" صفحة: ١٩٢.

{A Brief History of Time by Stephen Hawking, Bantam Books ١٩٨٨ page ١٢٢}

٢) مقدمة ابن خلدون ج: ١ ص: ٤٧٨.

٣) مقدمة ابن خلدون ج: ١ ص: ٤٧٨.



لقد وُجد حكماء المسلمين في علم المنطق سلاحاً ندعم مذهبهم فمالوا إلى مذهب أرسطو واضحة دون سواه من الفلاسفة ولزاهة رأيه في معظم مباحث الإلهيات ومخالفته لطريقة أفلاطون المتسمة بتعدد الآلهات وبالتالي عن طريق الإشراق<sup>١</sup> دون التعلم والتأمل. فالفلاسفة المسلمون، كما أقر بذلك الشهرستاني<sup>٢</sup> "قد سلكوا كلهم طريقة أرسطوطاليس في جميع ما ذهب إليه وانفرد به، سوى كلمات يسيرة ربما رأوا فيها رأي أفلاطون والمتقدمين"<sup>٣</sup>. واشتهر منهم القرافي<sup>٤</sup>، ابن سينا<sup>٥</sup>، وابن

(١) يقول الأستاذ الصغير: "والفلسفة الإشراقية أو المذهب الإشراقي من الفلسفة تقوم منهجه في نظر يحيى بن حسان السهروردي على الخدس والدخول. وهو يقول لا حاجة لمنطق يوناني إذ يستطيع حسب هذا المنهج أن يصل إلى المعرفة عن طريق النور والاشتغال، فهو مع الاعتماد على الدلائل المنطقية الذي نصل به إلى المعرفة عن طريق القياس. أو ما يسمى بقياس العاقل على الشاهد، نستطيع عن طريق العلم الحسوري والاتصال الشهودي في مرحلة من الإشراق والنور، أن نصل إلى معرفة مباشرة للحقيقة لأن الحقيقة نور، لا يمكن أن نخضع للحد والرسوخ فلا سبيل إلى معرفتها عن طريق المنطق الأرسطي بالحس والعقل" [انظر "الإمام التتاه القرافي حلقة وصل بين الماضي والمستقبل"، ص ١١٩، مطبعة فضالة المغرب سنة ١٩٩٦م/ ١٤١٧هـ].

(٢) الملل والنحل ج ٢ ص ١٥٩.

(٣) هو أمير نصر محمد بن محمد بن طرخان بن أورلغ القرافي التركماني.

(٤) هو أبو علي الحسين بن عبد الله بن سينا المعروف بالشيخ الرئيس. ولد سنة ١٠١٢م في حرمة (أفغنسة) وهي قرية من ضياع بخارى سنة ٩٨٠م. وكان أبوه أصلاً من أهل بلخ وانتقل منها إلى بخارى. ثم انتقل العائلة إلى بخارى وتقلد الرئيس بعد ذلك في البلاد واستعمل بالعلوم وحصل الشرف. قال ابن حلكان: "ولما بلغ عشر سنين من عمره كان قد أتى علم القرآن التبرير والأدب وجمع أشباه من أصول الدين وحساب الهندسة والحج والمقالة ثم تزوج ثم تزوجهم الحكيم أبو عبد الله الثاني فأمر له أبو القاسم أن يقرأ عليه عنده فاستدأ أبو علي بقرأ عليه كتاب إيساغوجي وأحكم عليه علم المنطق وإقليدس والحسن بن علي فافقه أضعافاً كثيرة حتى أوضح له منها رموزاً وفهمه إشكالات لم يكن للثاني يد بها وكان مع ذلك يختلف في الفقه إلى إسماعيل الرازي بقرأ وبسحت وبناظر ولما تزوج الثاني نحو خوارزم شاه سامون بن محمد استعمل أبو علي بتحصيل العلوم كالطبيعي والإلهي وغير ذلك ونظر في النصوص والشرح وفتح الله عليه أبواب العلوم ثم رغب بعد ذلك في علم الطب وتأمل الكتب المتصلة فيه وعالج نادراً لا ينكسها وعلمه حتى فاق هذه الأفاضل والأجابر

رشد<sup>١</sup> واحتلف في العزالي<sup>٢</sup> والصحيح كما سببتين إذ شاء الله تعالى أنه أحد فلاسفة المسلمين أو المفكرين رغم رده عليهم.

وأما الفارابي فاشتهر بالحكمة [الفلسفة] وله تصانيف كثيرة في المنطق والموسيقى وسائر العلوم. قال ابن خلكان: "وهو أكبر فلاسفة المسلمين ولم يكن فيهم من بلغ رتبته في فونه" ولد في بلدة فاراب<sup>٣</sup> ولشأها ثم خرج من بلده وتقلد في البلاد حتى وصل إلى بغداد وهو لا يعرف إلا اللسان التركي وعقد لغات غير العربي فشرع في اللسان العربي فتعلمه وأتقنه غاية الإتقان ثم تعلم المنطق وعلوم الحكمة من أبي بشر متى بن يونس<sup>٤</sup> الحكيم المشهور وكان سمحاً كثيراً وهو يقرأ كتاب

في أقل مدة وأصبح فيه عظم القرب فقيد الملل واحتلف إليه فصلاً هذا الفن وكم إله بقره وول عليه أنواعه والمعالجات المنتهية من التحرية وسنة إذ ذاك نحو ست مئة سنة ولم يستكمل ما من عشرة سنة من عمره إلا وقد فرغ من تحصيل العلوم بأسرها التي عاها.

(١) وهو أبو الوليد محمد بن رشد. مدافع للفلسفة. له شرح على أرسطو و"مداخل النهايات" توفي سنة ٥٩٥هـ/١١٩٨م بمراكش وهو من مواليد قرطبة.

(٢) وهو أبو حامد محمد بن محمد ولد بطوس حراسان، علم في نظامية بغداد، توفي سنة ٥٠٥هـ/١١١١م.

(٣) فاراب: بعد الألف راء وآخره باء موحدة وإلا وإرا. يمر سجون في تقوم بلاد الترك وهي أحد من الشاش قرية من بلادافون ومذارها في الطول والعرض أقل من يوم إلا أن لها منحة وأسا وهي ناحية سبعة لما عياض ولهم مزارع في غربي الوادي تأخذ من بحر الشاش حتى لا تنبع شمال أفغانستان في تركستان إحدى جمهوريات سوفيت المنتهية عنها انظر معجم البلدان ج ٢ ص: ٢٢٥.

(٤) كان أبو نصر متى بن يونس الحكيم المشهور ببغداد. قال ابن خلكان صاحب وفيات الأعيان وأنباء الزمان: "وهو شيخ كبير وكان يقرأ الناس عليه في الشطرنج وله إذ ذاك سميت تعليم وشهرة وأتية ويعتصم في حلقته كل يوم المثلون من المستعجلين بالمنطق وهو يقرأ كتاب أرسطو المتأخر في المنطق وعلى ثلاثين شرحه فكتب عنه في شرحه سبعون سفراً ولم يكن في ذلك الوقت أحد مثله في هذه. كان حارس العبارة في تواليفه لطيف الإشارة وكان يستعمل في تصانيفه السسط والتدليل حتى قال بعض علماء هذا الفن ما أرى أنا

أرسطاطاليس في المنطق ويعلمي على تلامذته شرحه فكتب عنه في شرحه سبعون سقرا ولم يكن في ذلك الوقت أحد مثله في فنه . ارسل الفارابي بعد ذلك إلى مدينة حران وأخذ من يوحنا بن حيلان الحكيم البصري المتوفى بمدينة السلام في أيام المقتدر طرعا من المنطق أيضاً ثم رحع إلى بغداد وفرأها علوم الفلسفة من كتب أرسطاطاليس. قال ابن حلكان: "ولم يزل أبو نصر ببغداد مكبا على الاشتغال بهذا العلم والتحصيل له إلى أن برز فيه وفاق أهل زمانه وألف بها معظم كتبه" ثم سافر منها إلى دمشق ولم يتم لها ثم توجه إلى مصر ثم عاد إلى دمشق وأقام بها وسلطانها يومئذ سيف الدولة بن حمدان فأحسن إليه. وكان أزهد الناس في الدنيا لا يحتفل بأمر مكسب ولا مسكن وأحرى عليه سيف الدولة كل يوم من بيت المال أربعة دراهم وهو الذي اقتصر عليها لقناعته . ولم يزل على ذلك إلى أن توفي في سنة تسع وثلاثين وتلثمائة بدمشق وصلى عليه سيف الدولة في أربعة من حواصه وقد ناهى ثمانين سعة ودفن بظاهر دمشق خارج باب الصغير. حاول الفارابي التوفيق بين أفلاطون وأرسطو في كتابه <الجمع بين رأيي الحكيمين><sup>١</sup>.

وأما ابن سينا فقد قال الشهرستاني فيه : "إنما علامة القوم: "أو علي الحسين بن عبد الله بن سينا". فإنه تعمق في درس فلسفة أرسطو وتأثر بالأفلاطونية المستحدثة

نصر الفارابي أحد طريق تفهيم المعاني الحرة بالألفاظ السهلة إلا من أي شرح يعني المذكور وتوفي متى من يوسف بغداد في خلافة الراصي هكذا حكاه ابن مساعد القرطبي في طبقات الأئمة: وفيات الأعيان ج: ٥ ص: ١٥٣-١٥٦.

١) انظر وفيات الأعيان ج: ٤ ص: ٢٤٨ ج: ٥ ص: ٢٤٩، والناسي، خمس دس، أبي العباس: أحمد بن محمد، المعروف: بن حلكان، البرمكي، الإربلي، الشافعي، المتوفى: في رجب سنة ٦٨١هـ، والمجد في الأعلام ١٩٥، دار المشرق بيروت ١٩٩٢م ص٢-٥.

<Neoplatonism>. قال نفيطس العالم عن الله - سبحانه وتعالى عما يعصفون -، كما فعل أفلاطون، وفي كتابه الحكمة المشرقية كتشف أن تعمقه في التصوف. من مؤلفاته: القانون في الطب، الشفاء والنحاة و<الإشارات والتبهمات> والحدود في الفلسفة والمسطق توفي بمقدون سنة ٤٢٩هـ / ١٠٣٧م.<sup>٢</sup>

وأما الإمام الغزالي، وبالرغم من اشتهاره بكتابه <تهافت الفلاسفة> الذي كفرهم فيه، فما زال الباحثون والعلماء يشمون فيه رائحة الفلاسفة؛ وهو المعروف أنه تضلع منهم ثم انصرف إلى التصوف. هذا الكشف ظاهر من خلال كتبه المتأخرة كإحياء علوم الدين. فالغزالي لم يحد شراً عن طريقة الفلاسفة ولا عدل عنهم حيفاً ولا عدلاً. قال أبو بكر بن العربي: "شيخنا أبو حامد بلغ الفلاسفة وأراد أن يتقيأهم فما استطاع"<sup>٣</sup>

نقل الذهبي<sup>٤</sup> من معجم أبي علي الصديقي تأليف القاضي عياض<sup>٥</sup> له قال: "الشيخ أبو حامد ذو الأنباء الشليعة والتصانيف العظيمة علا في طريقة التصوف وتحدد

(١) يعتبر بلوتينوس <Plotinus (٢٠٤-٢٦٩ C.E)> المؤسس الأول لـ <Neoplatonism>. يقول أن الكون شيئاً تلقائياً من الله من غير فعل منه، وأن النفس الإنسانية ترتقي بالجاهدة لتتصل بالله، انظر:

The Essential Plotinus: Representative Treatises From The Enneads (Vol. 1, tr. O'Brien ١٩٦٤) Elmer O'Brien, S. F. Cresswell (Blackie Publishing)

(٢) انظر وفيات الأعيان ج: ٢ ص: ١٥٧ للقاضي، عجم الدين، أبي العباس: أحمد بن محمد، المعروف: ماسن حلككان، البرمكي، الإربلي، الشافعي، المذوق: في حب، سنة ١٦٨١، و الملل والحلل ج: ٣ ص: ١٥٨، والسجد في الأعلام ط: ١٩٠، دار الشرق بيروت ١٩٩٢م ص: ٩.

٣ سير أعلام النبلاء ج: ١٩ ص: ٣٢٧

(٤) هو المحافظ أبو بكر أحمد بن الحسن بن أبي حمزة الطحاوي، ريل بيساور، توفي سنة أربع عشرة و ثلاثمائة. انظر طبقات الحفاظ ج: ١ ص: ٣٣٦

لنصر مذهبهم وصار داعية في ذلك وألف فيه تواليفه المشهورة أخذ عليه فيها مواضع وساعت به ظنون أمة والله أعلم بسره ويفد أمر السلطان عندنا بالمغرب وفتوى الفقهاء بإحراقها والبعد عنها فامتثل ذلك مولده سنة خمسين وأربع مائة قال: "وقال أبو عمرو بن الصلاح<sup>٣</sup> فصل لبيان أمتيئة مهية أنكرت على أبي حامد ففي تواليفه أشياء لم يرتضها أهل مذهبه من التسلوؤ منها فوله في المصنوع هو مقدمة العلوم كلها ومن لا يحيط به فلا ثقة له بمعلوم أصلاً قال فهذا مردود إذ كل صحيح الدهن متطفي بالظن وكم من إمام ما رفع بالمنطق رأساً" وقال شيخ الإسلام<sup>٤</sup> في هذا الصدد: "

(١) هو الحسين بن محمد بن فيرة بن حيوان أبو علي الصدي المعروف بالنسبة السرفسطي من أهلها إمام عصره في علم الحديث وأخر أئمة في الأندلس كان حافظاً للحديث وأما: رجاله وعلمه وكان إماماً في الفقه مولده سرقسطة سنة اثنين وخمسين وأربع مائة اسم حده توفي سنة سبع وعشرين وأربع مائة .

انظر الذهاج المذهب ج: ١ ص: ١٠٤-١٠٥

(٢) هو الحافظ القاضي أبو الفضل عباس بن موسى بن عباس بن عمر بن موسى بن عباس العلالة عالم المغرب البحصي السني، ولد سنة ست وسعين وأربع مائة (٥٧٦هـ) صاحب الشفاء وطبقات المالكية وله شرح مسلم والمشارق في الفريغ وشرح حديث أم روع والتاريخ وغير ذلك كان إمام أهل الحديث في وقته وأعلم الناس بعلومه وبالحق واللغة وكلام العرب وأيامهم وأسماءهم ودل في فتا: سنة ثم عرفاته مات ليلة الجمعة سنة أربع وأربعين وخمس مائة (٥٤٤هـ) ثم اكتش. انظر طبقات الخطاط ج: ١ ص: ٤٧٠ برقم: ١٠٥٠

(٣) هو ثاني الدين أبو عمرو عثمان بن عبد الرحمن بن عثمان بن موسى بن أبي نصر البصري الكندي الشهير روري المعروف بابن الصلاح الشرحان الملقب الفقيه الشافعي، كان مولده سنة سبع وسعين وخمس مائة شرحان، عالم بالصور والحديث والفقه وأسماء الرجال وما يتعلق بعلم الحديث ونقل اللغة وكانت فتاويه مسندة؛ توفي يوم الأربعاء وقت الفصح وصلى عليه بعد الظهر وهو الخامس والعشرون شهر ربيع الآخر سنة ثلاث وأربعين وخمس مائة بمسقط ودفن بمقابر الصوفية خارج باب القصر . انظر: ومات الأعيان ج: ٣ ص: ٢٤٣-٢٤٤ برقم: ٥١١ . رحمه الله تعالى.

(٤) سيرة أعلام السلاء ج: ١٩ ص: ٣٢٩.

(٥) وهو شيخ الإسلام أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني، (٦٦١هـ - ٧٢٨هـ)

وقال بعض الناس إن العلوم لا تقوم إلا به كما ذكر ذلك أبو حامد فهذا غلط عظيم عقلا وشرعاً أما عقلاء فإن جميع عقلاء بني آدم من جميع أوصاف المتكلمين في العلم حرروا علومهم بنون المنطق اليوناني وأما شرعاً فإنه من المعلوم بالاضطرار من دين الإسلام أن الله لم يوجب تعلم هذا المنطق اليوناني على أهل العلم والإيمان<sup>١</sup>

وقال الذهبي أيضاً: "للإمام محمد بن علي المازري<sup>٢</sup> الصقلي كلام على الإحياء يدل على إمامته يقول وقد تكررت مكاتبتكم في استعمال مذهبا في الكتاب المترجم بإحياء علوم الدين وذكرتم أن آراء الناس فيه قد احتلقت فطائفة انتصرت وتعصبت لإشهاره وطائفة حذرت منه ونفرت وطائفة لكته أحرقت وكاتبى أهل المشرق أيضاً يسألوني ولم يتقدم لي قراءة هذا الكتاب سوى نيد منه فإن نفس الله في العمر مددت فيه الأنفاس وأزلت عن القلوب الالتباس اعلموا أن هذا رأيت تلامذته فكل منهم حكى لي نوعاً من حاله ما قام مقام العيان فأنا أقصر سلفي ذكر حاله وحال كتابه

١) مجموع الفتاوى لشيخ الإسلام أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحارثي، ٦٦١هـ - ٧٢٨هـ (ح: ٩ ص: ٢٦٩).

٢) هو أبو عبد الله محمد بن علي بن عمر بن محمد التميمي المازري، والمازري شيخ المقيم وبعدها الفخر رأي مفتوحة وقد تكسر أيضاً ثم رآه هذه السنة إلى ماوراء وهي بقية تحريرة جليلية. ثمغة المالكى بعدد الطيب له تصانيف في الحديث والأصول والأدب وتوفي سنة ست وثلاثين وخمسمائة بالمهدة وعمره ثلاث وخمسون سنة ودفن بالمسجد رحمه الله تعالى. انظر وصيات الأعيان ج: ٤ ص: ١٩٥، و طيف الحقد ج: ١ ص: ١٥٨ رقم: ١١٧٠٨ و سير أعلام النبلاء ج: ٢٠ ص: ١٠٧.

وذكر حمل من مذاهب الموحدين<sup>١</sup> والمتصوفة وأصحاب الإشارات والفلاسفة فإن كتابه متردد بين هذه الطرائق<sup>٢</sup>

قال الذهبي: "ثم إن المارري أثنى على أبي حامد في الفقه وقال هو بالفقه أعرف منه بأصوله وأما علم الكلام الذي هو أصول الدين، فإنه صف فيه وليس بالمتبحر فيها ولقد فطمت لعدم استبحاره فيها وذلك أنه قرأ علوم الفلسفة قبل استبحاره في فن الأصول فأكسبته الفلسفة حراً على المعاني وتسهلاً للهجوم على الحقائق؛ لأن الفلاسفة ثمر مع حواظرها لا يزعمها شرح<sup>٣</sup> وعرفي صاحب له أنه كان

(١) أي المعتزلة وسما بذلك لأن دسواهم ن معنى الضعفات كان لإقرار التوحيد لدات الله. قال ابن تيمية: "فصار هؤلاء الجهة المعطلة يعملون هذا توحيداً ويعلمون ذلك التنسيع ويسمونه نفوسهم الموحدين" انظر مجموع الفتاوى ج: ٣ ص: ١٠٠

(٢) سر أعلام السلا ج: ١٩ ص: ٣٤٠-٣٤٢

(٣) وما قاله ابن تيمية يؤكد لنا أن الفلاسفة كما قيل ثمر مع حواظرها لا يعرفها شيء، قال: "لما الأول (أي الفلسفة) فإنه جعل علوم الانبياء من العلوم الخدسية لفترة صعد تلك الفلاسفة الفلسفة وطهارتها وأن قوى الفلاسفة في الخدس لا تقف عند حد. لا بد للعالم من نظام يحسد حكمه يعطى الخدس المولدة من القوة ما نعلم به ما لا يعلمه غيرها بطريق الخدس ويتمثل لها ما تسمعه وتراد في نفسها من الكلام ومن الملائكة ما لا يسمعه غيرها ويتكون لها من القوة الصلية التي تطيعها بما هيولى العالم ما ليس لغيرها فهذه الخواثر في قوى العلم مع السمع والبصر وقوة العمل والتفكير هي القوة عندهم، ومعلوم أن الخدس راسع إلى قياس التمثيل كما تقدم وأما ما يسمع ويرى في نفسه فهو من جسم الدنيا وهذا الخدس يحصل مثله لكثير من عوالم الناس وكما نرى فضلاً عن أولياء الله وأنبيائه وكيف يجعل ذلك هو غاية السوء وإن كان الذي يثبته للأنبياء أكمل وأشرف فهو كملك أقوى من ملك. وهذا صاروا ينولون السوء مكتسبة ولم يتنوا برول ملائكة من عند الله إلى من يخاره ويضعفه من عباده ولا قصد إلى تكليم شخص مع من رسالة كما يذكر عن بعض قدسانهم أنه قال للموسى بن عمران أنا أصدفك في كل شيء، إلا في أن علة العلل كملك ما أفكر أن أصدفك في هذا ولهذا صار من قبل مثل هذا الكلام يدعي مساواة الأنبياء والمرسلين أو

له عكوف على رسائل إخوان الصفا وهي إحدى وخمسون رسالة ألفها من قد حاض في علم الشرع والنقل وفي الحكمة فصرح بين العنصرين وقد كان رجل يعرف باسم سينا ملأ الدنيا تصانيف أدته قوته في الفلسفة إلى أن حاول رد أصول العقائد إلى علم الفلسفة وتلطف جهده حتى تم له ما لم يتم لغيره وقد رأيت جملاً من دواوينه ووجدت أبا حامد يعول عليه في أكثر ما يتميز إليه من علوم الفلسفة وأما مذاهب الصوفية فلا أدري على من عول فيها لكنني رأيت فيما علق بعض أصحابه أنه ذكر كتب ابن سينا وما فيها وذكر بعد ذلك كتب أبي حيان التوحيدي وعندي أنه عليه عول في مذهب التصوف وأحبرت أن أبا حيان ألف ديواناً عظيماً في هذا الفن وفي

التقدم عليهم وهذا كثير في كتب من الناس الذين يعتقدون في أنفسهم أنهم أكمل النوع وهم من أجل الناس وأظلمهم وأكثرهم وأعظمهم تعافاً انظر مجموع المتنوى ج: ٩ ص: ١٥.

(١) يقول النجاشي في أرسطوطاليس الذي يتعصب له ابن سينا ويقيم مدحه، قال: "و لم يحقق المعاد إلا للأفلس، ولم يثبت حتماء ولا تنزاه، ولا انحلالاً لهذا الرباط المحسوس من العالم، ولا إبطالاً لنظامه كما ذكره القدماء" انظر المثل والحل للشه سنائي، تحقيق محمد سيد كيلاي، دار المعرفة ج: ٢ ص: ٥٨.

(٢) هو أبو حيان علي بن محمد بن العباس التوحيدي البغدادي الصوفي قال الذهبي: الفضال الملحد صاحب التصانيف الأدبية والفلسفية ويقال كان من أعيان الشافعية أحد أعلم عن القاضي أبي حامد البرزنجي قال ابن خلكان كان فاضلاً مصعباً كثيراً الفكر قال ابن سينا في كتاب الحكمة والفريضة كان أبو حيان هذا كذاباً قليل الدين والورع عن القذف والمجاهرة بالهتان تعرض لأمر حسام من القذح في الشريعة والقرآن التعطيل ولقد وقت ميذا الورع الصاحب ذاك الكفاة على حض ما كان بدخله بخله من سوء الاعتقاد فضله ليقطه فهرب والنجاة إلى أعدائه ومنع عنهم ترجمته وإفكته ثم عثروا به على قبح دخله وموهو عقيدته وما يظنه من الإلحاد وروحه في الإسلام من الفساد وما يلقه بأعلام الضلالة من النتائج ويقينه إلى السلف الصالح من الفضائح فضله الورع المجهلي فاستمر به ومات في الاستنار وأراح الله المسلمين به، ولم يؤثر عنه إلا مثله أو محزنة وقال أبو العرج بن الحارثي رداً للإسلام ثلاثة من التوحيدي وأبو حيان التوحيدي وأبو العلاء المعري وأنشدتهم على الإسلام أبو حيان لأنهما صرعا وشو تميم ولم يصرح. وأنه حان له مصنف كبير في تصوف الحكماء وزهاد الفلاسفة وكتاب مناه البصائر والذخائر وكتاب المصدق.

انظر (سير أعلام النبلاء ج: ١٧ ص: ١١٩ - ١٢٠) وطبقات الفقهاء ج: ١ ص: ٢١٧.



الإحياء من الواهيات كثير قال وعادة المورعين أن لا يقولوا قال مالك وقال الشافعي فيما لم يثبت عندهم ثم قال ويستحسن أشياء مباهة على مالا حقيقة له كقص الأظفار أن يبدأ بالسبابة؛ لأن لها الفضل على باقي الأصابع، 'لها المسحة ثم قص ما يليها من الوسطى، لأنها ناحية اليسر وتحم بإتمام اليمنى وروى في ذلك أنرا قلت هو أثر موضوع ثم قال وقال من مات بعد بلوغه ولم يعلم أن السائر قد مات مسلماً إجماعاً قال فمن تساهل في حكاية الإجماع في مثل هذا الذي الأقرب أن يكون الإجماع في خلافه فحقيق أن لا يوثق بما روى وروأت له في الجزء الأول يقول إن في علومه مالا يسوغ أن يودع في كتاب فلت شعري أحق هو أو باطل فإن كان باطلا فصدق وإن كان حقا وهو مراده فلا شك فلم لا يودع في الكتب العموضه ودقته فإن كان هو فهمه فما المانع أن يفهمه غيره؟ قال أبو العرج ابن الحوزي 'صلف أبو حامد الإحياء وملاه بالأحاديث الباطلة ولم يعنم بطلانها وتكلم على الكشف وخرج عن قانون الفقه وقال عن المراد بالكوكب والقمر والشمس اللواتي رآهن إبراهيم أنوار هي حجب الله عز وجل ولم يرد هذه المعرفات وهذا من حسن كلام الباطنية وقد رد ابن الحوزي على أبي حامد في كتاب الإحياء ويزن خطأه في مجلدات سماه كتاب الإحياء ولأبي الحسن ابن سكر رد على الغزالي في مجلد سماه إحياء ميت الإحياء في الرد على كتاب الإحياء<sup>١</sup>

هذا، وقد دافع عن الغزالي وإحيائه، تاج الدين السبكي دهاعا مريرا، لكنه سلم بأن الإمام الغزالي ليس له المعرفة المتسكنة بالحديث. قال: "وأما ما عاب به الإحياء

(١) هو أبو العرج عند الرحمن بن علي بن محمد الحوزي القاسمي البغدادي، دنا، مجلته عر ٣٤٠ كتاب في كل فن، ولد سنة ٥٠٧هـ وتوفي سنة ٥٩١هـ.

(٢) مر أعلام النبلاء ج: ١٩ ص: ٣٤٢-٣٤٤.

من توهمه بعض الأحاديث فالعراقي معروف بأنه لم تكن له في الحديث يد باسطة وعامة ما في الإحياء من الأخبار والآثار ملدد في كتب من سقه من الصوفية والمقهاء ولم يسد الرجل الحديث واحد<sup>١١</sup> وهذه هي النقطة التي تركب عليها ناقدو الإمام، فإنهم أنكروا عليه كيف يعمراً من كان حاله كما وصفه السككي على إحياء دين الإسلام ويكون له حجة - أي دون تبرره في الحديث السوي الشريف<sup>١٢</sup>.

وما سقنا هذه الحكايات عن العلماء الذين تفلسفوا علوم الدين الإسلامي إلا لنبين مدى تأثير الفلسفة اليونانية في أولئك، ومدى خطورة هذا التطور على الخيل الذي جاء بعدهم، ثم يُهَيَّنُنا وضعهم لفهم كيف كان القرابي وغيره من العلماء معرضين لهذا التيار من الفكر البشري القديم الذي اقتحم الدين الحنيف. فهل أحده سميه وعنه جميعاً كما فعل البعض من من سقه أم انتقاده ونسجه فرد فاسده؟ هذا سيتبين لنا لاحقاً - إن شاء الله.

وقد رأينا أن الظروف في عصر في عصر القرابي قد جعلت السبعة في التقهقر، وكذلك الفلسفة بهجوم العلماء عليها، فلم يبق ما يتداول منها سوى المنطق. فقد رأينا فيما بعد من يرى عدم حدود المنطق على كل تقدير. قال ابن تيمية<sup>١٣</sup> فيما "وأما هو في نفسه فبعضه حق وبعضه باطل والحق الذي فيه كثير منه أو أكثره لا يحتاج إليه والقدر الذي يحتاج إليه منه فأكثره الفطر السليمة تستقل به وتولد لا تتفع به وتلك هي لا يحتاج إليه ومضرته على من لم يكن خبيراً بعلوم الأنبياء أكثر من نفعه فان فيه من

(١) طبقات الشافعية الكبرى ج: ٦ ص: ٢٤٩.

(٢) هو شيخ الإسلام أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن تيمية الحارثي، عمدة للغة وطريقة السلف، امتحن وصر على الأذى. ولد سنة ٦٦١هـ وبقي سنة ٧٢٨هـ. انظر نشرات الذهب ٦/ ٨٠.

(٣) البداية والنهاية ١٢/ ١٣٥-١٤٠.

القواعد السلبية الفاسدة ما راحت على كثير من الفضلاء، وكانت سبب نفاقهم وفساد علومهم وقول من قال إنه كله حيز كلام باطل بل في كلامهم في الحد والصفات الذاتية والعرضية وأقسام البرهان ومواده من الفساد ما قد يبياه في غير هذا الموضع وقد بين ذلك علماء المسلمين والله أعلم<sup>١</sup> وقال أيضاً: "وأيضاً لا تجد أحداً من أهل الأرض حقق علماً من العلوم وصار إماماً فيه مستعينا بصناعة المنطق لا من العلوم الدينية ولا غيرها فالأطباء والحساب والكتاب ونحوهم يحتنون ما يحققون من علومهم وصناعاتهم بغير صناعة المنطق وقد صنف في الإسلام علوم الحور واللغة والعروض والفقه وأصوله والكلام غير ذلك وليس في أئمة هذه الفنون من كان يلتفت إلى المنطق بل عامتهم كانوا قل أن يعرب هذا المنطق اليوناني؛ وأما العلوم الموروثة عن الأنبياء صرفاً وإن كان الفقه وأصوله مصلاً بذلك فهي أحل وأعظم من أن يفتر أن لأهلها التفاتاً إلى المنطق إذ ليس في القرون الثلاثة من هذه الأمة التي هي حيز أمة أخرجت للناس وأفضلها القرون الثلاثة من كان يلتفت إلى المنطق أو يعرج عليه مع أنهم في تحقيق العلوم وكماها بالعبادة التي لا يدرك أحد شأنها كانوا أعمق الناس علماً وأقلهم تكلفاً وأبرهم قلوباً"<sup>٢</sup>

وقد رأينا أن الفرس كما تمثلوا في الفارابي الدكي وابن سينا والغزالي هم حلقة الوصل بين علوم الدين والفلسفة. وهناك الحلقة المفقودة بين التسلسل وعلم الكلام وأيضاً بينها وبين التصوف. وفي الحقيقة هذه العلوم كلها متصلة بعضها بعض، وكان

(١) مجموع الفتاوى ج: ٩ ص: ٢٧٠

(٢) مجموع الفتاوى ج: ٩ ص: ٢٣.

مهدها في الفرس. أما علم الكلام فقد أقر ابن حلدون<sup>١</sup> بأنه احتلط فيما بعد بالفلسفة، وزعم أن المتأخرين هم الذين حطوا بينهما. قال: "تم توغل المتأخرون من بعدهم في مغالطة كتب الفلاسفة والتبس عليهم شأن الموضوع في العلمين محسوسه فيهما واحداً من أشباه المسائل فيهما وأعلم أن المتكلمين لما كانوا يستدلون في أكثر أحوالهم بالكائنات وأحوالها على وجود الباري وصفاته وهو نوع من استدلالهم غالباً والحسم الطبيعي ينظر فيه الفيلسوف في الطبيعيات وهو بعض هذه الكائنات إلا أن نظره فيها مخالف لنظر المتكلم وهو ينظر في الحسم من حيث يحرك ويسكن والمتكلم ينظر فيه من حيث يدل على العاقل وكذا نظر الفيلسوف في الإلهيات وإنما هو عطر في الوجود المطلق وما يقتضيه لذاته ونظر المتكلم في الوجود من حيث إنه يدل على الموجد بالجملة فموضوع علم الكلام عند أهله إنما هو العقائد الإيمانية بعد فرصها صحيحة من الشرع من حيث يمكن أن يستدل عليها بالأدلة العقلية تترفع البدع وتزول الشكوك ولتنتبيه عن تلك العقائد وإذا تأملت حال الص في حدوده وكيف تدرج كلام الناس فيه صدرا بعد صدر وكلهم يفرص العقائد صحيحة ويستنهض الحجاج والأدلة علمت حينئذ ما قررناه لك في موضوع الفن وأنه لا بعده ولا قد احتلطت الطريقتان عند هؤلاء المتأخرين والتبس مسائل الكلام بمسائل الفلسفة حيث لا تتميز أحد الفيين من الآخر ولا يحصل عليه طالع من كسبهم"<sup>٢</sup> ويؤكد هذا المعنى ابن تيمية فيرى أن ابن سينا وغيره هم الذين أدخلوا الفلسفة في الدين، وعبره المطلق في علم الكلام أو التوحيد. وهذا مصرح به في قوله: "... وهذا يذكره في نفى علو الله

(١) هو عبد الرحمن بن حلدون أبو زيد، ولي الدين الحنفية، صاحب العلم وديوان المتأخرين والمحرر في تاريخ العرب والعجم والوفا. له ملخص أصول لبحر الدين الرارقي. وذا ٧٣٢هـ - توفي سنة ٨٠٨هـ. انظر أصول الفقه تاريخه ورجاله للدكتور شعاع محمد إسماعيل، ص ٢٣٦، ومعه ٢٧١.

(٢) مقدمة ابن حلدون ج: ١ ص: ٤٦٦.

على العرس ونحو ذلك من أباطيلهم والمقصود هنا أن متقدميهم لم يذكروا المقدمات المتلقاة من الأنبياء ولكن المتأخرون رتبوه على ذلك إما بطريق الضائفة الذين ليسوا الختيفية بالصائبة كان سينا ونحوه وإما بطريق المتكلمين الذين أحسوا أنظر بما ذكره المنطقيون وقرروا إثبات العلم بموجب النبوات به<sup>١</sup>

وفي الأخير؛ فإن الفلسفة قد تهوي بصاحبها إلى إنكار المسلمات والمعلوم من الدين بالضرورة. يقول ابن حجر<sup>٢</sup>: "وقد حكى عياض وغيره الإجماع على تكفير من يقول بقدم العالم، وقال ابن دقيق العيد: وقع هنا من يدعي الخلق في العقولات ويميل إلى الفلسفة فظن أن المخالف في حدوث العالم لا يكفر؛ لأنه من قبيل مخالفة الإجماع وتمسك بقولنا إن مكر الإجماع لا يكفر على الإطلاق حتى ينسب العقل بذلك متواترا عن صاحب الشرع قال وهو تمسك ساقط إما عن عمى في البصيرة أو تعام؛ لأن حدوث العالم من قبيل ما اجتمع فيه الإجماع والواتر بالعقل، وقال النووي: قوله التارك لديه عام لكل من ارتد بأي ردة كانت فيجب قتله إن لم يرجع إلى الإسلام"<sup>٣</sup>

(١) مجموع الفتاوى ج: ٩ ص: ١٤.

(٢) هو شيخ الإسلام المحافظ أحمد بن علي بن محمد بن محمد بن علي بن أحمد الشهاب أبو الفتح الدكناني العسقلاني الفاهري الشافعي المعروف بابن حجر وهو لقب لبعض آلته. صاحب فتح الباري. ولد سنة ٧٧٤ هـ بمات سنة ٨٥٢ هـ. انظر الدرر الطالع ج: ١ ص: ٨٧، رقم ٥١.

(٣) فتح الباري ج: ١٢ ص: ٢٠٢.

## التصوف

فطر القلب على التقلب وعدم السكون في جميع الأحوال. وهذا الأمر يبدو عاما لجميع البشر. ويؤيد ذلك أن القلب قد يوهن ويضعف تحت الضغط ويحتاج إلى التثبيت كما حصل لأم موسى في قوله تعالى: ﴿وَأَصْبَحَ فُؤَادُ أُمِّ مُوسَى فَارِغًا إِنْ كَادَتْ لَتُبْدِي بِهِ لَوْلَا أَنْ يُرَاقِبَنَا عَلَى قُلُوبِنَا لَنَكُونَنَّ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ﴾<sup>١</sup> وقال تعالى أيضا في حق رسول الله -عليه الصلاة والسلام-: ﴿وَإِنْ كُنَّا لَنَنصُوْلُكَ عَنْ الَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ لَتُنْفَرِي عَلَيْنَا غَيْرَةً بِأَدَا لَتُحَذِّثُكَ حَبِيبًا﴾<sup>٢</sup> ﴿٧٣﴾ وَلَوْلَا أَنْ تَشَاكَ لَقَدْ كَدَسْتَ تَرَكُنَ إِلَيْهِمْ شَيْنًا قَلِيلًا﴾<sup>٣</sup> ﴿٧٤﴾ إِذَا تَادَقْتَاكَ صَبَغَ الْحَيَاةَ وَضَعَفَ الْمَنَاتِ ثُمَّ لَا تَحْذُ لَكَ عَلَيْنَا نَصِيرًا﴾<sup>٤</sup>

هذا ، ولم يجعل الشرع دواء لهذا التقلب سوى الدعاء إلى الله والتضرع إليه لتثبيت القلوب وخاصة عند الاحتضار. وفيه قول الله تعالى: ﴿وَرَبَّنَا لَا تُزِغْ قُلُوبَنَا بَعْدَ إِذْ هَدَيْتَنَا وَهَبْ لَنَا مِنْ لَدُنْكَ رَحْمَةً إِنَّكَ أَنْتَ الْوَهَّابُ﴾<sup>٥</sup> ﴿٨﴾ وقال عليه السلام: "إن قلوب بني آدم كلها بين أصبعين من أصابع الرحمن. كقلب واحد. يصرفه حيث يشاء". ثم قال رسول الله صلى الله عليه وسلم- "اللهم! مصروف القلوب! صرف قلوبنا على طاعتك"<sup>٦</sup>

١) القصص (٢٨)/ الآية {١٠}

٢) الإسراء (١٧)/ الآية {٧٥}

٣) رواه مسلم، في: الخمر الرابع، ٣ - باب تصريف الله تعالى القلوب كيف يشاء، في الحديث رقم: ١٧

- (٢٦٥٤).

هذه، ما يتعلق بالقلب، وأما الأخلاق، فقد دل الشرع على أنها تابعة للإيمان -  
 مر رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- على رجل من الأنصار، وهو يعط أحاد في  
 الحياء، فقال رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: (دعه فإن الحياء من الإيمان).  
 فالأمر كله يرجع إلى التمسك بتعليم الدين الصحيح كما فعل السلف الصالح من هذه  
 الأمة. فإن أئمة المذاهب الفقهية لم يجدوا من العبادات ما سحقت أن يفرد بعناية  
 خاصة لعلاج القلوب، كما أنهم لم يخصصوا علماً من علوم الدين بالدراسة لعلاج  
 القلوب دون سائر العلوم. فلذلك لم تظهر في القرون الثلاثة الأولى هذه الظاهرة التي  
 سرعان ما تطورت وتطورت إلى ما يسمى بالتصرف في القرون اللاحقة.

لا ينبغي أن يحتلط التصوف لدينا -وغير في هذا المضممار- بالزهد المفرط الذي  
 ربما وُجد عند بعض السلف أو أثر من سيرتهم، فإنهم لم يبتوا عليه أحكاماً، وعقائد،  
 ولا تكلفوا تأويل القرآن على غير تأويل سننهم، كأن يحرموا التكسب بالحلل وأن  
 يوجبوا الفقر على الخلق كما ترى في من ذهب إلى ذلك من المتصوفة. ستل شيخ  
 الإسلام أحمد بن حنبل عما قاله أبو حامد الغرالي في كتابه المعروف بـ "مفتاح  
 العارفين في راد الأحرار" من العقبة الرابعة وهي العوارض بعد كلام تقدم في التوكل  
 بأن الرزق مضمون، قال فإن قيل هل يلزم العبد طلب الرزق بحال فاعلم أن الرزق  
 المضمون هو العناء والقوام فلا يمكن طلبه إذ هو شيء من فعل الله بالعبد كالحياة  
 والموت ولا يقدر العبد على تحصيله ولا دفعه وما المقصود من الأسباب فلا يلزم العبد  
 طلبه إذ لا حاجة للعبد إلى ذلك إنما حاجته إلى المضمون وهو من الله وفي ضمان الله  
 وأما قوله تعالى وابتغوا من فضل الله المراد به العلم والثواب وقيل بل هو رحمة إذ

١) النظر صحيح البخاري في: الجزء الأول. ١٤ - باب الحياء من الإيمان. في الحديث رقم: ٢٤

أخرجه مسلم في الإيمان، باب: ما كان عدد شمس الإيمان وأصلها، وأدناها، رقم: ٣٦

هو أمر وارد بعد الحظر فيكون معنى الإباحة لا معنى الإيجاب والإلزام... فما الفرق بين هذا الكلام من هذا الإمام و المتخصص عليه في كتب الأئمة كالنقطة و غيره و هو أن العبد يجب عليه طلب الرزق و طلب سبه و أنلح من ذلك أن العبد لو احتاج إلى الرزق و وحده عند غيره فاضلا عنه و حب عليه طلبه منه فإن معه فيه و أن قلته فهل هذا الذي نص عليه في المهاج يختص بأحد دون أحد فأوضحوا لنا ما أشكل علينا من تناقض الكلامين مثابن ماحورين و أبسطوا لنا القول فأجاب بأحوية مطبئة مختصرها بقوله: "الحمد لله رب العالمين هذا الذي ذكره أبو حامد قد ذهب إليه طائفة من الناس و لكن أئمة المسلمين و جمهورهم على خلاف هذا و أن الكسب يكون واحدا نارة ومستحبا نارة ومكروها نارة ومباحا نارة ومحرمها نارة فلا يجوز إطلاق القول بأنه لم يكن منه شيء واحد كما أنه لا يجوز إطلاق القول بأنه ليس منه شيء محرم" وقال سبيع الإسلام في موضع آخر في الرد على من حرم الكسب دون إيجابه كما تقدم: "ومما نعتقد أن الله أباح المكاسب والتجارات والصاعات وبما حرم الله الغش والظلم وأما من قال بتحريم تلك المكاسب فهو ضال مصل مبتدع إذ ليس الفساد والظلم والغش من التجارات والصاعات في شيء إنما حرم الله ورسوله الفساد لا الكسب والتجارات فإن ذلك على أصل الكتاب والسنة حائز إلى يوم القيامة وإن مما نعتقد أن الله لا يأمر بأكل الحلال ثم يعدمهم الوصول إليه من جميع الجهات؛ لأن ما طالبهم به موحود إلى يوم القيامة والمعتقد أن الأرض تغنو من الحلال والناس يتقبلون في الحرام فهو مبتدع ضال"

(١) مجموع الفتاوى ج: ٨ ص: ٥٢٤ ٥٢٥

(٢) انظر مجموع الفتاوى ج: ٥ ص: ٨١



وقد وحدنا القرابي أيضا مسكرا على المؤاكلين ويفرق بين التوكل وبين ترك الأسباب. قال: "اعلم أنه قد النس هاتان القاعدتان على كثير من الفقهاء والمحدثين في علم الرقات فقل قوم لا يصح التوكل إلا مع ترك الأسباب والاعتماد على الله تعالى قاله الغزالي في إحياء الدين وغيره وقال آخرون لا ملازمة بين التوكل وترك الأسباب ولا هو هو وهذا هو الصحيح، لأن التوكل هو اعتماد القلب على الله تعالى فيما يغلبه من خير أو يدفعه من ضرر" وهذا عيض من فيض من غلر المتصوفة ومخالفتهم لأئمة الدين.

علم التصوف في الحقيقة علم أنبيا الناس تعريفه ومساؤه وحقيقته. على أن كلمة التصوف نفسها كانت محل العموض والتزاع حتى بين أربابها. ونرى العلامة ابن خلدون كذلك على ريب من الأمر بعد إقراره بأنه من العلوم الحديثة في الإسلام. قال: وقال القسيري<sup>٢</sup> -رحمه الله- ولا يشهد لهذا الاسم اشتقاق من جهة العربية ولا قياس والظاهر أنه لقب<sup>٣</sup>. وكان سبب هذا العموض أو الأتحية هو أن غالبية العلماء الذين قرأوا الفلسفة وعلومها أخذوها مترجمة عن اللاتينية، فلم يستطيعوا أن يميزوا جميع علومها وأن يفرقوا بعضها عن البعض كما هو مبسط عند أهلها اليونانيين. ولا يخفى

(١) الفرق للقرابي، ج ٤ ص ٢٢٢.

(٢) هو أبو نصر عبد الرحيم بن الأستاذ عبد الكريم القسيري صاحب الرسالة، نقلنا على أنه عم لارم إمام الحرمين وصل إلى بغداد عند مجلس الوعظ وظهر له من القول ما لم يجده لغيره فله وكان يعظ في النظامية ثم ذهب إلى الحج وعاد فأقام ببغداد سنة ثم حج ثانيا وعاد إليها، ثم سار إليه نظام الملك من أصبهان بالرحيل إلى وطنه لتسكين خمسة مئة والحنابلة، فرجع إليها ملأها للندرس والإفتاء والوعظ إلى أن توفي يوم الجمعة الثامنة والعشرين من محادي الأحرى سنة أربع عشر وخمسمائة (مستأب منها، ج ١ ص: ٢٥١)

(٣) مقدمة ابن خلدون، ج ١ ص ٤٦٨

على الباحث في العلوم الفلسفية اليوم أد النصوت كلمة معربة لقن من فون الإلهيات اليونانيات يسمى النيوصوفية/ النيوصوفة : < Theosophy > ، وقد أدرك الباحثون المعاصرون هذا<sup>١</sup>. وقد رأينا أد للفارابي وابن سينا مساهمات ومقاما بارزا في نقل علوم الفلسفية والنيوصوفة إلى الإسلام، وشهد لذلك كثير من علماء التاريخ والمثل. ثم نقلها عنهما وغيرهما الغزالي إلى دائرة أهل السنة في كتابه الشهير والمتنازع عنه إحياء علوم الدين.

وحلاصة القول في هذا العلم هو أنه يرجع إلى محاولة قديمة لارتقاء بالروح البشرية بالرياضة إلى درجة الولاية الخاصة، وما فوقها حتى يتلقى المرء العلوم الثامنة عن الكون الظاهر والباطن من خلال القوة الإلهية<sup>٢</sup>. ونرى هذا المعنى يعكس في مقالات ابن سينا ، يقول: "وقد تصغر النفس صفاء شديدا لاستعداد ما للاتصال بالعقول المفارقة فيفيض عليها من العلوم مالا يصل إليه من هو في نوعه بالفكر والقباس فبالقوة الأولى يتصرف في الأحرام بالتقليب والإحالة من حال إلى حال وبالقوة الثانية يخرج عن غيب ويكلمه ملك فيكون ما للأنبياء عليهم السلام وحيا وما للأولياء إلهاما"<sup>٣</sup>، ويقول أيضا: "غير والخاصية الثابتة أد تصغر النفس صفاء يكون شديد الاستعداد للاتصال بالعقل الفعال حتى يفيض عليها العلوم فإنا قد ذكرنا حال القوة الغدسة التي تحصل لبعض النفوس حتى تستغي في أكثر أحوالها عن التفكير والتعلم فالترفيف المألج منها

(١) < Theosophy (Gk. theosophia, "divine wisdom") > يقول صاحب المورد: [النيوصوفية، معرفة الله عن طريق الكشف البصري أو التأمل العقلي، أد كتبها] ص ١٩٦٣ ط ١٩٦٩، ط دار العلم للملايين.

٢، وهو عبارة عن قولهم:

"... implies not only the attainment of sainthood, but also the possession of divine power and full knowledge of the universe, visible and invisible" Ref: Theosophy from Internet Encyclopedia of Philosophy) <http://www.utm.edu/research/iep/>

(٣) المثل والحل ج: ٢ ص: ٢٠١.

يكاد ريتها يضيء ولو لم تفسه نار نور على نور" فمن هذا المطلق ردوا علم  
 الثيوصوفية [Theosophy] إلى العقائد الإسلامية وغربوا الفن وسموه بالتصوف عوضاً عن  
 الثيوصوفية للثقل كما غربوا الفلسفة من [philosophy] والسفسطة من [sophism].  
 وهذا ولا بد أن يغيب عن علمائنا الأحلاء، فحيطوا بحيط العشواء في معرفة استقاق  
 الكلمة.

ولو رجعنا إلى القرافي نراه في الحقيقة مغرضاً كعبره من علماء القرن السابع  
 المحجري للتأثير إما إيجابياً أو سلبياً بالتيارات الفكرية والحالات الاجتماعية التي سادت  
 في تلك الحقبة من الزمان. فأما التضييع فهو متوقع من عالم مثله أن يكون من الذين  
 تصدوا لأباطيل الشيعة، لكن لم يظهر ذلك في تصنيفاته. فماذا بقى ذلك وخاصة أن  
 قومه وقبيلته صنهاجة من الذين ساندوا الفاطمية الشيعية في منكرهم لبلاد تونس  
 ومصر<sup>٢</sup> وهل يكون السبب انتمحلال أمر الشيعة في البلاد، فلم ير الدعاية لذلك؟

وأما بالنسبة لتأثره بالفلسفة؛ فهو أمر مثير للعجب حيث بلغ دروة في العلوم  
 المنطقية، ومع ذلك لم يخض في الكلامية المدمومة. وكذلك لم نخد مع احتكاكه  
 الشديد وتأثره بمصنفات الغزالي بعباً بالتصوف ويلتفت إليه طرفة عين. وهذا عجب  
 عجائب. لكنه قد يزول هذا العجب إذا عرفنا أن القرافي كان في آخر الأمر يعبر  
 المرجع والعمدة في المذهب المالكي، وموقف المالكية من التصوف وبالاخصيص، كتاب  
 إحياء علوم الدين في الأندلس معروف. فقد سبقه الإنكار عليهم من أئمة المالكية  
 كالمازري والقاضي خياض، فلا يحسن من القرافي بصمته زعمه للمذهب الذي يعتز

(١) الملل والنحل ج: ٢ ص: ٢٣١.

(٢) يقول ابن خلدون: لما كان كتامة الفاتمين دولة العيسيين أكد من سمهاحة ومن المشاهدة كانت  
 دولتهم أعظم عملكوا أفريقية والعرب والشام ومصر. راجع الحجاز مقدمة ابن خلدون ج: ١ ص: ١٦٣.

عمل أهل المدينة أقوى من الحديث المرفوع في الدلالة؛ أن ينشر مفاهيم التصوف بين أوساط المالكية أو يقررها. يقول المازري في أشياء مما انتقد على أبي حامد: "ولقد أعجب من قوم مالكية يرون مالكا الإمام يهرب من التحديد. ويحارب أن يرسم رسما وإن كان فيه أثر ما أو قياس ما تورعا وتحفظا من الفسوق فيما خسر الناس عليه ثم يستحسنون من رحل فتاوى منها على ما لا حثيفة له وفيه كثير من الآثار عن النبي صلى الله عليه وسلم. لفق فيه الثالث بغير الثالث<sup>١</sup> وكذا ما أورد عن السلف لا يمكن ثبوته كله وأورد من نزاعات الأولياء وفتنات الأصفياء ما يجل مرقعه لكن مزج فيه النافع بالضرار كإطلاقات يحكيها عن بعضهم لا يجوز إطلاقها لتساعتها<sup>٢</sup> والمازري هو القائل: "ولست أحمل الناس على غير المعروف المشهور من مذهب مالك وأصحابه، لأن المورع قل بل كاد يعدم، والتحفظ على الدبانات كذلك، وكثرة

(١) وهذا سواء أكان في عمل عملوه أم غفل فقلوه، يقول القرائن: "لأن اختلافهم تفعل عن أسلافهم، وأنشأهم عن آباءهم، فيخرج الخبر عن حيز العقل ويضعونه إلى حيز الغي" تنقيح المضبول ص ٣٣٤.

(٢) اشتهرت الصوفية بالنساهل في رواية الأحاديث الواهية والمثقلة. يقول أحمد محمد شاكر: "ولم يأنساف الوصايع واعظمهم صررا قوم ينسبون انفسهم إلى الزهد والتصوف، لم يتخرجوا من وضع الاحاديث في الترهيب والترهيب. احسانا للأحر عبد الله. ورغبة في حص الناس على عمل الخير واجتناب المعاصي، فيما زعموا، وهم هذا العمل يغترون ولا يصلحون، وقد اعتم هم كثير من العامة وأنشأهم، مصدقهم، ووثقوا بهم، لما نسوا اليه من الزهد والصالح، وليسوا: موجهة للصدق ولا أدلا للثقة" [انظر الساعات الخبيث شرح اختصار علوم الحديث للحافظ ابن كثر، ص ١١، طباعة دار الفكر] وحكي ابن حجر الإجماع على تحريم الوضع في الحديث قال: "وكل ذلك مبراه بلاجماع من يعتد به إلا أن بعض الكرامية وبعض المتصوفة نقل عنهم إمارة الوضع في الترهيب والترهيب، وهو خطأ من فاعله شأ عن جهل، لأن الترهيب والترهيب من حلة الأحكام الشرعية، واتفقوا على أن تعتمد الكذب على النبي عليه الصلاة والسلام من الكناثر" [انظر المكت على روضة المنظر في توبيخ حجة الحكم للحافظ ابن حجر العسقلاني الملتقى ٨٥٢هـ، ص ١٢٢، ط ١٤١٦، دار ابن الجوزي]

(٣) سر أعلام السلا، ج: ٢٠، ص: ٥٨.

الشهوات وكثرة من يدعي العلم ويتجاسر بفتق الحرق على الرافع، وهتك حجاب هبة المذهب، وهذا من المفسدات التي لا خفاء بها<sup>(١)</sup>

وحين يقول الأستاذ المعاصر الصعير بن عبد السلام الوكيل: "قائصوفية أصحاب نفوس قوية لا تجاري. ثقت التقليد والمقتدين. كما يقول أبو عبد الله بن عباد في بعض رسائله: أوصيكم بوصية لا يعرفها إلا من عقل وحرص، ولا يهملها إلا من غفل أو حجب. وهو أن لا تأخذوا في هذا العلم مع متكر، ولا صاحب بدعة ولا مقلد... أما التقليد فعقل ينع من بلوع الظفر ونيل الوطء"<sup>(٢)</sup>، هنا يتبين أن قوة نفوسهم هي في الحقيقة، تجاسر بفتق الحرق على الرافع كما قال الإمام المازري، إذ كيف يتصور من قوم شهد العلماء بضعفهم في تميز الثابت الصحيح من السقيم الباطل من الأخبار النبوية أن يمتدوا التقليد ويقدمون إقداماً على الاحتجاج؟

وسمة الصوفية في كل الزمان من زمن اليونانيين أنهم يرون نفوسهم قادرة على إدراك المعارف والحقائق لا يهتدي إليها غيرهم؛ لأن النفوس من غيرهم محبوسة عنها. وهذا الزعم أشد القرية على الله، لأنه لما كان علوم الصوف لم تكن من قبل الصحابة والتابعين، وأتمة الفتنة، يلزم أن يوصفوا أيضاً بهذا الحرمان والحبس.

يقول شيخ الإسلام: "فالعراقي يقول إن خاصة النبوة حوزة تخيل الأمور المعقولة في الصور المحسوسة أو نحو هذه العبارة وابن سينا يذكر هذا المعنى في مواضع

(١) نقل عن "الإمام الشهاب العراقي حلقة وحمل بين المشرق والمغرب"، ص ٨٩، مطبعة فضالة العرب سنة

١٩٩٦م/١٤١٧هـ. والنص المشار إليه في: المصادر للربيع، ص ٩٢ ص ٢٢٩

(٢) نقل عن "الإمام الشهاب العراقي حلقة وحمل بين المشرق والمغرب"، ص ١٢٦، والنص المشار إليه في:

شرح الشيخ رروي على الحكم ص ٣٥-٣٥.

ويقول ما كان يمكن موسى ابن حيران مع أولئك العبرانيين ولا يمكن محمد مع أولئك العرب الخفاة أن يبين لهم الحقائق على ما هي عليه فإنهم كانوا يعجزون عن فهم ذلك وإن فهموه على ما هو عليه انحلت عزماتهم عن اتباعه؛ لأنهم لا يرون فيه من العلم ما يقتضي العمل وهذا المعنى يوحد في كلام أبي حامد الغزالي وأمثاله ومن يعدد طائفة منه في الإحياء وغير الإحياء وكذلك في كلام الرازي<sup>١</sup> وقال أيضاً: "وَمِنْهُمْ مَنْ يَزْعُمُ أَنَّهُ حَصَلَ لَهُ أَكْثَرُ مَا حَصَلَ لِلْأَنْبِيَاءِ وَأَبُو حَامِدٍ يَكْتَرُ مِنْ مَدْحِ هَذِهِ الطَّرِيقَةِ فِي الْإِحْيَاءِ وَغَيْرِهِ كَمَا أَنَّهُ يَبَالِغُ فِي مَدْحِ الْبُزْجِ وَهَذَا مِنْ مَقَابِلِ الْفَلَسَفَةِ عَلَيْهِ فَإِنَّ الْمُتَفَلْسِفَةَ كَابِنِ سِنَا وَأَمَثَالِهِ يَزْعُمُونَ أَنَّ كُلَّ مَا يَحْصُلُ فِي الْقُلُوبِ مِنَ الْعِلْمِ لِلْأَشْيَاءِ وَغَيْرِهِمْ فَإِنَّمَا هُوَ مِنَ الْعَقْلِ الْفَعَالِ وَلِهَذَا يَقُولُونَ: النَّبُوَّةُ مَكْتَسِبَةٌ فَإِذَا تَقَرَّرَ صَفَى قَلْبِهِ عَنْهُمْ وَفَاضَ عَلَى قَلْبِهِ مِنْ حَسَنِ مَا قَاضَى عَلَى الْأَنْبِيَاءِ وَعَنْهُمْ إِنَّ مُوسَى بْنُ حِيرَانَ مِنْ سَمَاءٍ عَقَلَهُ لَمْ يَسْمَعْ الْكَلَامَ مِنْ خَارِجٍ فَلِهَذَا يَقُولُونَ أَنَّهُ يَحْصُلُ لَهُمْ مِثْلُ مَا حَصَلَ لِمُوسَى وَأَعْظَمَ مِمَّا حَصَلَ لِمُوسَى وَأَبُو حَامِدٍ يَقُولُ إِنَّهُ سَمِعَ الْخَطَابَ كَمَا سَمِعَهُ مُوسَى - عَلَيْهِ السَّلَامُ - وَإِنْ لَمْ يَقْصِدْ هُوَ الْخَطَابَ وَهَذَا كُلُّهُ لِنَقْصِ إِيمَانِهِم بِالرَّسْلِ وَإِسْمِ آمَنُوا بِبَعْضِ مَا جَاءَتْ بِهِ الرِّسْلُ وَكَفَرُوا بِبَعْضٍ وَهَذَا الَّذِي قَالُوهُ نَاطِلٌ مِنْ وَجْهِهِ"<sup>٢</sup>

والقراي في كل ذلك لم يقند ولم يتأثر بالغزالي ولا ردد قولاً من أقواله في التصوف مع كثرة ما ينقل عنه من المستقصى والإحياء من علوم الأصول والفروع. وقد عاشر القراي ابن عربي<sup>٣</sup> المتوفى ٦٣٨ هـ / ١٢٣٠ م وهو وقتذاك في بلغ من

(١) مجموع الفتاوى ج: ٤ ص: ٩٩

(٢) مجموع الفتاوى ج: ١٠ ص: ٣٩٨.

(٣) يقول شيخ الإسلام ابن تيمية عن عبد الله بن عربي: "هذا من عربي يذهب في خصوصية أن الولاية أعظم من النبوة بل أكمل من الرسالة ومن كلامه مقام النبوة في روح فوق الرسول ودينه المولى. وبعض أصحابه يتأول ذلك بأن ولاية النبي أفضل من نبوته وكذلك ولاية الرسول أفضل من رسالته أو يجعلون ولايته حالاً"

عمره أربع عشرة سنة. فمعنى هذا أنه على بصيرة تامة بأحوال المتصوفة، وهي طريقة لم ير لها رسماً في علوم الدين فعلى سبيلها.

### ب-المطلب الثاني في الحالة الأصولية

وصل علم أصول الفقه أوّخه قبل القرن السابع الهجري في القرن الخامس الهجري على الخصوص؛ وذلك بعد أن مرّ مراحل. مهدّاه بصفته فناً ذا استقلال وموضوعاً، كان منذ أن دوّنه الإمام الشافعي في الرسالة المشهورة على المذهب الإسلامي الصحيح أي طريقة الأقدمين كما يسميها المتأخرون، فما فتى يتأثر بالثقافات والحضارات مختلفة كعلم المنطق والجدل على الخصوص عبر القرون حتى وصل إلى ما وصل إليه في عصر المؤلف. والدليل على هذا الرعم تتضح على المثال

مع الله ورسائله حاله مع الخلق وهذا من بليغ الجهل فإن الرسول إذا خاطب الخلق ولغهم الرسالة لم يفارق الولاية بل هو ولي الله في تلك الحال كما هو ولي الله في سائر أحواله فإنه ولي الله ليس عدواً له في شيء من أحواله وليس حاله في تلخيص الرسالة دون حاله إذا صلى ودعا الله وأحاد. وأيضاً فما يقول هذا المتكلف في قول هذا المعظم إن النبي صلى الله عليه وسلم ليس من حضة وهو لسان من دعب وقصة ويرعم أن لبة محمد هي العلم الطاهر وليسته الذهب علم الباطن، القصبة علم الظاهر، إن يتلقى ذلك بلا واسطة ويصرح في مضمونه أن رتبة الولاية أعظم من رتبة النبوة لأن الولي يأخذ بلا واسطة والنبي واسطة فالمتبلة التي زعم أنه امتارها على النبي أعظم عنده مما شاركه فيه. وباحتملة فهو لم يضع النبي في شيء، فإنه أحد مزعمه عن الله ما هو متباعدة فيه في الظاهر كما يوافق الخنهد المختهد والرسول لا رسول فليس عنده من اشاع الرسول والتلفي عنه شيء أصلاً لا في الحقائق الخبرية ولا في الحقائق التفسيرية. وأيضاً فإنه لم يحرص أن يكون معه كموسى مع عيسى وكالعلم مع العالم في الشرع الذي وافقه فيه بل ادعى أنه يأخذ ما أفاده عليه من الشرع من الله في الباطن فيكون أحده المشرح عن الله أعظم من أحد الرسّول. [انظر شموع الصلوة ج: ٤ ص: ١٧١-١٧٢]

(١) وهو الإمام المشهور أبو عبد الله محمد بن إدريس الشافعي المتوفى سنة ٢٠٤ هـ.

مقارنة صفحة من كتاب الرسالة للشافعي في موضوع ما مع صفحة من الموضوع نفسه في الأحكام للأمامي.

ففي مرحلته الأولى يقول أستاذنا الدكتور شعبان<sup>١</sup> عنها: "وأما من حيث القواعد، واستنباط الأحكام من الأدلة بوجه عام: فإنه كان مصاحفاً للفقه؛ لأنه حيث يكون فقه، يكون - لا عالة - مباحج لاستنباط الأحكام، وقواعد تضبط هذه المباحج، وذلك أن الأحكام في زمن الرسول - ﷺ - كانت تؤخذ عنه مما يُوحى إليه من القرآن الكريم، وما بينه في سنة الشريعة، ولما لحق - ﷺ - بالرفيق الأعلى قام كبار الصحابة من بعده بمنصب الإفتاء والقضاء بين الناس<sup>٢</sup>"

والمعروف أن الإفتاء والقضاء لا يكونان ملائقاً ومن غير ضابط؛ فإن الصحابة الذين تصدوا هما كانوا على علم تام بلغة التزيل ودلالة ألفاظها ودراية كاملة بالسنة وأسباب التزل، ومعرفة النسخ والإحمال والإطلاق والعموم، وإدراك شيط لمقاصد التشريع. وهذا من موضوعات الأصول. وأمثلة ما تقدم كثيرة، فإننا رأينا ابن مسعود - رضي الله عنه - يستعمل القاعدة الأصولية في نسخ المتأخر للمتقدم في عدة الحامل المتوفى عنها بالوضع، قال ابن مسعود لما بلغه أن علياً يقول: تعدد آخر الأهلين، فقال: من شاء لاعنته، إن الآية التي نزلت في سورة النساء القصص نزلت بعد سورة البقرة

(١) الشيخ الدكتور شعبان محمد اسماعيل عثمان، أصول عالم بالفرائض مناصب التصانيف الدكتوراه والتحقيقات. الأستاذ في جامعة الأزهر وأم القرى ولد بمصر ١٣٥٩ هـ.

(٢) انظر أصول الفقه تاريخه ورجاله للدكتور شعبان محمد اسماعيل، ط ٢، ١٤١٩ هـ، دار السلام.





- ٢- كثرة ما عندهم من الآثار عن الرسول ﷺ - وعن الصحابة - رضي الله عنهم - ووجودهم في مكان نزول الوحي؛ حيث نزل القرآن الكريم ورويت الأحاديث والآثار النبوية.
- ٣- قلة ما يعرض لهم من الحوادث لساطة حياتهم<sup>١</sup>

وفي العراق، كان الفقهاء على العكس، فإلهم في المواجبة المباشرة بظاهرة الوضع في الأحاديث أكثر من نظرهم في الحجاز فمالوا إلى تعليل الأحكام الشرعية والقياس والتقليل من الأخذ بالروايات. والأمر نفسه دفع الحجازيين إلى تدوين الحديث بعد فترة من كراهية ذلك، يقول ابن شهاب الزهري: "لولا أحاديث تأتينا من قبل المشرق لنكرها لا نعرفها - ما كتبت حديثاً، ولا أذنت في كتابه"<sup>٢</sup>

ويرأس هذه المدرسة من الصحابة عند الله بن مسعود - رضى الله عنه - ثم جاء من التابعين علقمة النخعي<sup>٣</sup>، تلميذه، ثم إبراهيم النخعي<sup>٤</sup>، وأخذ عنه أبو حنيفة وسائر فقهاء العراق. عدد المذكور شعبان الأسباب في ميلهم إلى الأخذ بالرأي، فقال:

(أ) تأثرهم بطريقة سيوحهم المذكورين.

(١) أصول الفقه: تاريخه ورجاله للدكتور شعيب، ص ٢٧.

(٢) انظر تنبيه العلم ص ١٠٨، وأصول الحديث - عنوانه ومبطلحه لشمس عجاج الخليل، ص ١٧٧.

(٣) هو أبو شبل علقمة بن قيس بن عبد الله بن سلفمة النخعي أحاد إبراهيم النخعي مات سنة اثنين وستين قال قابوس ابن أبي طياف قلت لأبي كعب تأتي سلفمة وتدع أصحاب محمد صلى الله عليه وسلم قال يا بني إن أصحاب محمد صلى الله عليه وسلم كانوا يسألونه. انظر طبقات الفقهاء، ج ١ ص ٧٩.

(٤) هو أبو عمران وأبو عمار إبراهيم بن يزيد بن الأسود بن عمرو بن ربيعة بن حنيفة بن سعد بن مالك بن النخع ثقفية الكوفي النخعي؛ وقع قبلة بالمع والكر في أحد الأئمة المشاهير النخعي رضى الله عنه رضي الله عنها. توفي سنة ست وتسعين للهجرة وله تسع وأربعون سنة. وفات الأموي ج ١ ص ٢٥.

(ب) أن العراق كانت أسعد الأمصار بسكنى كثير من الصحابة الذين عرفوا بالفقه والفتوى كائن مسعود، وسعد بن أبي وقاص، وأبي موسى الأشعري، وأنس بن مالك، فاكتفوا بالرواية عنهم، ولم يطلبوا الحديث عن غيرهم...

(ج) لقد كانت العراق مجمع الشيعة والخوارج، وأصحاب الملل المختلفة والنحل المتباينة، وكل هؤلاء حاولوا أن يفسروا آراءهم وأن يكدوا للدين بوضع أحاديث، أو نقل آثار عن الصحابة مكدوبة، فمن هنا تخرج العلماء في قبول الأحبار، ووضعوا قيوداً كثيرة لقبول الأحاديث.

(د) كثرة الحوادث والوازل، فإن من ضرورات المندسة كثرة الحوادث والوقائع، فكان لابد وأن يتعرفوا أحكام هذه الحوادث، أو التي يتوقعون نزولها؛ ومن هنا كثرت عندهم الفقه الفرضي. كل هذه العوامل وغيرها جعلت بضائعهم من الحديث قليلة، بعكس أهل الحجاز، فالأخذ بالرأي عند أهل العراق كان أكثر من أهل الحجاز. ولا يعني ذلك إعتقال جانب الحديث، فإن هذا مما لا يليق أن يتطرق إليه فهم عاقل فضلاً عن مسلم. كما أن أهل الحجاز كانوا يأخذون بالرأي، وإن كان قليلاً بالنسبة إلى أهل العراق<sup>١١</sup>

١١ أصول الفقه تاريخه ورجاله للدكتور شعاع، ص ٢٨.

## اتجاهات في أصول الفقه بعد الإمام الشافعي<sup>١</sup>

لقد ألفت رسالة الإمام الشافعي هم علماء المذاهب وفقهائها إلى أن بذلوا قواعد مذهبهم وضوابط الاستنباط لديهم. فأما الشافعيون عما لهم إلا أن سوا عليها ويسلطوا ما أجهل فيها. وأما غيرهم فرادوا في بعض التفصيلات كالاستحسان والعرف، وإجماع أهل المدينة، والمصالح المرسلة وسد الذرائع، وغيرها من الأدلة المختلف فيها. لكنهم اتفقوا جميعاً على الكتاب، والسنة، والإجماع، والقياس، وإنما اختلفوا فيما زاد على ذلك، فعصر محلاً للبحث والظفر بين الفقهاء. ويبدو أن مشأ المدرستين الرئيسيتين وهما مدرسة الحديث في الحجاز والأخرى مدرسة الرأي في العراق كان له تأثير واضح في النوح نحو اتجاهات مختلفة في طريقة تدوين الأصول. لقد تميزت ثلاث طرق، وهي طريقة المنكسرين وطريقة الفقهاء ثم طريقة المتأخرين. وياها كما يلي<sup>٢</sup>:

١) هو أبو عبد الله محمد بن العباس بن عثمان بن شافع بن السائب بن عبيد بن زيد بن عاصم بن المغنل بن عبد مناف بن قصي، هو أول من كتب في الأصول. ولد سنة ١٥٠هـ وتوفي سنة ٢٠٤هـ انظر طبقات الفقهاء للشيرازي ٢/١؛ طبقات الشافعية الكبرى ١/١٩٢.

٢) انظر: أصول الفقه تاريخه ورجاله للدكتور شعان، ص ٣٥.

٢) انظر أصول الفقه لشمس محمد وركبنا المسمى ط ٣، ١٤٠٢هـ، العيسوية؛ أصول الفقه تاريخه ورجاله للدكتور شعان ومقدمة ابن خلدون ص ٣٢٥. دار المصنف بالقاهرة، أصول الفقه للشيخ محمد أبي رهرة ص ١٦ وما بعدها، ط دار الفكر العربي، سلم أصول الفقه للشيخ عبد المطلب حبيب ص ١٨ - ١٩ ط. دار القلم - الكويت.

## ١. طريقة المتكلمين

أتجد أصحاب هذه الطريقة "أخو تحرير المسائل وتقرير التواعد تقريباً منطقياً، وإنابات ما أيده البرهان، دون نظر إلى ما استسطه المجتهدون من الأحكام، وما تفرع عليها من فروع"<sup>١</sup>. وسبب تسميتها بطريقة المتكلمين، يرجع إلى شبههم لعلماء الكلام في إقامة الأدلة، ودفع شبه المخالفين. وأهم الكتب التي دون على هذه الطريقة كما ذكره العلماء هو كتاب "العقد" للقاضي عبد الجبار بن أحمد الهنداوي المعزلي (ت ٤١٥ هـ)، ثم كتاب "المعتمد" لأبي الحسين البصري<sup>٢</sup> أيضاً (ت ٤٣٦ هـ). ومن أهل السنة كتاب "البرهان" لإمام الحرمين: عبد الملك بن يوسف الحويي (ت ٥٧٨ هـ) و "المستصفى" للإمام أبي حامد: محمد بن محمد العراقي (ت ٥٠٥ هـ). وكتاب "المحصل" للرازي (ت ٦٠٦ هـ) والإحكام في أصول الأحكام " لأبي الحسن: علي بن أبي علي الآمدي (ت ٦٣١ هـ). وعلى هذه بي كل من كتب على هذه الطريقة من بعدهم.

١ ( أصول الفقه؛ تاريخه ورجاله للدكتور شعاع، ص ٣٥.

٢ هو محمد بن علي بن الخطيب أبو الحسين البصري المتكلم شيخ المعتزلة والمتنصر لهم والهامي عن ذمهم بالتصانيف الكثيرة توفي في ربيع الآخر سنة ست وثلاثين وأربعمائة وصلى عليه القاضي أبو عبد الله الصميري ودفن في التوسيزي. انظر البداية والنهاية، للإمام ابن كثير الجزء الثاني عشر، ص ٥٧. ثم دخلت سنة ست وثلاثين وأربعمائة.

## ٢. طريقة الفقهاء

يقرر أصحاب هذا المذهب القواعد الأصولية باعتبار ما نقل من الفروع الفقهية عن مشايخهم، ومقتضاها. وتنتاز بالإكثار من ذكر الفروع. وقد يعبرون بعض القواعد تمثيلاً مع الفروع. واشتهر هذا المذهب أو الطريقة بطريقة الحنفية أيضاً. ومن أشهر الكتب المؤلفة على هذه الطريقة: كتاب أصول الكرخي لأبي الحسن الكرخي (ت ٣٤٠هـ) وكتاب "أصول الفقه" لأبي بكر الرازي المعروف باختصاص (ت ٣٧٠هـ). وكتاب "أصول فخر الإسلام البردوي" (ت ٤٣٠هـ). وكتاب "أصول السرخسي" لشمس الأئمة محمد بن أحمد السرخسي (ت ٤٨٣هـ). وكتاب "المسار" للنسفي: عبد الله بن أحمد (ت ٧١٠هـ).

## ٣. طريقة المتأخرين

وهي في الحقيقة طريقة الجمع والتحقيق. ظهرت هذه الطريقة في القرن السابع الهجري، وهدفت أن تجمع بين الطريقتين المتقدمتين، بذكر القواعد الأصولية وإقامة الأدلة عليها، ثم المقارنة بين ما قاله المصنفون وما قاله الفقهاء، مع الترحيح بينهما وذكر بعض الفروع المحرجة على القاعدة. ومن أهم الكتب التي صفت على هذه الطريقة: كتاب "بديع النظام الجامع بين أصول البردوي (٤٨٢هـ) والإحكام (ت ٦٣١هـ)" لمظفر الدين: أحمد بن علي الساعدي الحنفي (ت ٦٩٤هـ). وكتاب "تنقيح الأصول" وشرحه المسمى "التوطيح" كلاهما لصدر الشريعة: عبيد الله بن مسعود الحنفي (ت ٧٤٧هـ). هذا الكتاب ملخص من أصول البردوي والمختصر ومختصر من الحاشية "التلويح" لسعد الدين التستاراني (ت ٧٩٠هـ). وكتاب "جمع الجوامع" لئاج الدين عبد الوهاب بن علي السبكي (ت ٧٧١هـ)،

وكتاب التحرير " لابن المصنف: محمد بن عبد الواحد (ت ٨٦١) شرحه تلميذه محمد بن محمد أمير حاج الحلبي (ت ٨٧٩ هـ) في كتاب سماه " النظرية والتحرير " وعليه شرح آخر يسمى " تيسر التحرير " للنسخ محمد أمين المعروف — " أمير بادشاه "؛ وكتاب " مسلم الثبوت " لمحب الدين بن عبد الشكور الحنفي (ت ١١١٦ هـ) وعليه شرح للعلامة عبد العلي محمد بن نظام الدين الأنصاري (ت ١٢٢٥ هـ) يسمى " فواتح الرحموت بشرح مسلم الثبوت ".

صنف شهاب الدين القرافي [ت ٦٨٤ هـ] كتبه على طريقة المتكلمين وهو كما نرى أدرك الأمدي وثبت أنه النقي، وسنع منه وأكثر النقل عنه وتأثر به والرازي<sup>١</sup>. والغريب أن بعض المعاصرين<sup>٢</sup> عدّ كتاب القرافي تنقيح الفصول من المصنفات التي وضعت على الطريقة الحنفية وهو كما يأتي مستمد من المصنف للرازي وغيره من كتب المتكلمين<sup>٣</sup>. حياء طريقة الجمع والتحقق بعده؛ غير أن الاتجاه الجديد إلى تخريج الفروع على الأصول يقصد الجمع بين الأصول والفروع، بدأ في عصره لكن لم يكن فنا مستقلا عن الأصول والفروع معا. ويلقب عند المتأخرين بـ " تخريج الفروع على الأصول ". وصفته إيراد القاعدة الأصولية، وذكر آراء العلماء فيها بصورة إجمالية، ثم يأتي بعد ذلك بذكر بعض الفروع الفقهية المخرجة عليها، ومن المصنفات في ذلك: كتاب " تخريج الفروع على الأصول للإمام شهاب الدين محمود بن أحمد الزنجاني المتوفى سنة ٦٥٦ هـ. وهو معاصر للقرافي، والمصنف اقتصر في بناء الفروع

١ الإمام الشهاب القرافي حلقة وصل بين المشرق والمغرب في منهج الإمام مالك في القرن السابع. ح ١٦٩

٢ انظر أصول الفقه لمحمد زكريا المدني، ص ١٧، ١٨، ١٩، ٢٠، ٢١، ٢٢، ٢٣، ٢٤، ٢٥، ٢٦، ٢٧، ٢٨، ٢٩، ٣٠، ٣١، ٣٢، ٣٣، ٣٤، ٣٥، ٣٦، ٣٧، ٣٨، ٣٩، ٤٠، ٤١، ٤٢، ٤٣، ٤٤، ٤٥، ٤٦، ٤٧، ٤٨، ٤٩، ٥٠، ٥١، ٥٢، ٥٣، ٥٤، ٥٥، ٥٦، ٥٧، ٥٨، ٥٩، ٦٠، ٦١، ٦٢، ٦٣، ٦٤، ٦٥، ٦٦، ٦٧، ٦٨، ٦٩، ٧٠، ٧١، ٧٢، ٧٣، ٧٤، ٧٥، ٧٦، ٧٧، ٧٨، ٧٩، ٨٠، ٨١، ٨٢، ٨٣، ٨٤، ٨٥، ٨٦، ٨٧، ٨٨، ٨٩، ٩٠، ٩١، ٩٢، ٩٣، ٩٤، ٩٥، ٩٦، ٩٧، ٩٨، ٩٩، ١٠٠، ١٠١، ١٠٢، ١٠٣، ١٠٤، ١٠٥، ١٠٦، ١٠٧، ١٠٨، ١٠٩، ١١٠، ١١١، ١١٢، ١١٣، ١١٤، ١١٥، ١١٦، ١١٧، ١١٨، ١١٩، ١٢٠، ١٢١، ١٢٢، ١٢٣، ١٢٤، ١٢٥، ١٢٦، ١٢٧، ١٢٨، ١٢٩، ١٣٠، ١٣١، ١٣٢، ١٣٣، ١٣٤، ١٣٥، ١٣٦، ١٣٧، ١٣٨، ١٣٩، ١٤٠، ١٤١، ١٤٢، ١٤٣، ١٤٤، ١٤٥، ١٤٦، ١٤٧، ١٤٨، ١٤٩، ١٥٠، ١٥١، ١٥٢، ١٥٣، ١٥٤، ١٥٥، ١٥٦، ١٥٧، ١٥٨، ١٥٩، ١٦٠، ١٦١، ١٦٢، ١٦٣، ١٦٤، ١٦٥، ١٦٦، ١٦٧، ١٦٨، ١٦٩، ١٧٠، ١٧١، ١٧٢، ١٧٣، ١٧٤، ١٧٥، ١٧٦، ١٧٧، ١٧٨، ١٧٩، ١٨٠، ١٨١، ١٨٢، ١٨٣، ١٨٤، ١٨٥، ١٨٦، ١٨٧، ١٨٨، ١٨٩، ١٩٠، ١٩١، ١٩٢، ١٩٣، ١٩٤، ١٩٥، ١٩٦، ١٩٧، ١٩٨، ١٩٩، ٢٠٠، ٢٠١، ٢٠٢، ٢٠٣، ٢٠٤، ٢٠٥، ٢٠٦، ٢٠٧، ٢٠٨، ٢٠٩، ٢١٠، ٢١١، ٢١٢، ٢١٣، ٢١٤، ٢١٥، ٢١٦، ٢١٧، ٢١٨، ٢١٩، ٢٢٠، ٢٢١، ٢٢٢، ٢٢٣، ٢٢٤، ٢٢٥، ٢٢٦، ٢٢٧، ٢٢٨، ٢٢٩، ٢٣٠، ٢٣١، ٢٣٢، ٢٣٣، ٢٣٤، ٢٣٥، ٢٣٦، ٢٣٧، ٢٣٨، ٢٣٩، ٢٤٠، ٢٤١، ٢٤٢، ٢٤٣، ٢٤٤، ٢٤٥، ٢٤٦، ٢٤٧، ٢٤٨، ٢٤٩، ٢٥٠، ٢٥١، ٢٥٢، ٢٥٣، ٢٥٤، ٢٥٥، ٢٥٦، ٢٥٧، ٢٥٨، ٢٥٩، ٢٦٠، ٢٦١، ٢٦٢، ٢٦٣، ٢٦٤، ٢٦٥، ٢٦٦، ٢٦٧، ٢٦٨، ٢٦٩، ٢٧٠، ٢٧١، ٢٧٢، ٢٧٣، ٢٧٤، ٢٧٥، ٢٧٦، ٢٧٧، ٢٧٨، ٢٧٩، ٢٨٠، ٢٨١، ٢٨٢، ٢٨٣، ٢٨٤، ٢٨٥، ٢٨٦، ٢٨٧، ٢٨٨، ٢٨٩، ٢٩٠، ٢٩١، ٢٩٢، ٢٩٣، ٢٩٤، ٢٩٥، ٢٩٦، ٢٩٧، ٢٩٨، ٢٩٩، ٣٠٠، ٣٠١، ٣٠٢، ٣٠٣، ٣٠٤، ٣٠٥، ٣٠٦، ٣٠٧، ٣٠٨، ٣٠٩، ٣١٠، ٣١١، ٣١٢، ٣١٣، ٣١٤، ٣١٥، ٣١٦، ٣١٧، ٣١٨، ٣١٩، ٣٢٠، ٣٢١، ٣٢٢، ٣٢٣، ٣٢٤، ٣٢٥، ٣٢٦، ٣٢٧، ٣٢٨، ٣٢٩، ٣٣٠، ٣٣١، ٣٣٢، ٣٣٣، ٣٣٤، ٣٣٥، ٣٣٦، ٣٣٧، ٣٣٨، ٣٣٩، ٣٤٠، ٣٤١، ٣٤٢، ٣٤٣، ٣٤٤، ٣٤٥، ٣٤٦، ٣٤٧، ٣٤٨، ٣٤٩، ٣٥٠، ٣٥١، ٣٥٢، ٣٥٣، ٣٥٤، ٣٥٥، ٣٥٦، ٣٥٧، ٣٥٨، ٣٥٩، ٣٦٠، ٣٦١، ٣٦٢، ٣٦٣، ٣٦٤، ٣٦٥، ٣٦٦، ٣٦٧، ٣٦٨، ٣٦٩، ٣٧٠، ٣٧١، ٣٧٢، ٣٧٣، ٣٧٤، ٣٧٥، ٣٧٦، ٣٧٧، ٣٧٨، ٣٧٩، ٣٨٠، ٣٨١، ٣٨٢، ٣٨٣، ٣٨٤، ٣٨٥، ٣٨٦، ٣٨٧، ٣٨٨، ٣٨٩، ٣٩٠، ٣٩١، ٣٩٢، ٣٩٣، ٣٩٤، ٣٩٥، ٣٩٦، ٣٩٧، ٣٩٨، ٣٩٩، ٤٠٠، ٤٠١، ٤٠٢، ٤٠٣، ٤٠٤، ٤٠٥، ٤٠٦، ٤٠٧، ٤٠٨، ٤٠٩، ٤١٠، ٤١١، ٤١٢، ٤١٣، ٤١٤، ٤١٥، ٤١٦، ٤١٧، ٤١٨، ٤١٩، ٤٢٠، ٤٢١، ٤٢٢، ٤٢٣، ٤٢٤، ٤٢٥، ٤٢٦، ٤٢٧، ٤٢٨، ٤٢٩، ٤٣٠، ٤٣١، ٤٣٢، ٤٣٣، ٤٣٤، ٤٣٥، ٤٣٦، ٤٣٧، ٤٣٨، ٤٣٩، ٤٤٠، ٤٤١، ٤٤٢، ٤٤٣، ٤٤٤، ٤٤٥، ٤٤٦، ٤٤٧، ٤٤٨، ٤٤٩، ٤٥٠، ٤٥١، ٤٥٢، ٤٥٣، ٤٥٤، ٤٥٥، ٤٥٦، ٤٥٧، ٤٥٨، ٤٥٩، ٤٦٠، ٤٦١، ٤٦٢، ٤٦٣، ٤٦٤، ٤٦٥، ٤٦٦، ٤٦٧، ٤٦٨، ٤٦٩، ٤٧٠، ٤٧١، ٤٧٢، ٤٧٣، ٤٧٤، ٤٧٥، ٤٧٦، ٤٧٧، ٤٧٨، ٤٧٩، ٤٨٠، ٤٨١، ٤٨٢، ٤٨٣، ٤٨٤، ٤٨٥، ٤٨٦، ٤٨٧، ٤٨٨، ٤٨٩، ٤٩٠، ٤٩١، ٤٩٢، ٤٩٣، ٤٩٤، ٤٩٥، ٤٩٦، ٤٩٧، ٤٩٨، ٤٩٩، ٥٠٠، ٥٠١، ٥٠٢، ٥٠٣، ٥٠٤، ٥٠٥، ٥٠٦، ٥٠٧، ٥٠٨، ٥٠٩، ٥١٠، ٥١١، ٥١٢، ٥١٣، ٥١٤، ٥١٥، ٥١٦، ٥١٧، ٥١٨، ٥١٩، ٥٢٠، ٥٢١، ٥٢٢، ٥٢٣، ٥٢٤، ٥٢٥، ٥٢٦، ٥٢٧، ٥٢٨، ٥٢٩، ٥٣٠، ٥٣١، ٥٣٢، ٥٣٣، ٥٣٤، ٥٣٥، ٥٣٦، ٥٣٧، ٥٣٨، ٥٣٩، ٥٤٠، ٥٤١، ٥٤٢، ٥٤٣، ٥٤٤، ٥٤٥، ٥٤٦، ٥٤٧، ٥٤٨، ٥٤٩، ٥٥٠، ٥٥١، ٥٥٢، ٥٥٣، ٥٥٤، ٥٥٥، ٥٥٦، ٥٥٧، ٥٥٨، ٥٥٩، ٥٦٠، ٥٦١، ٥٦٢، ٥٦٣، ٥٦٤، ٥٦٥، ٥٦٦، ٥٦٧، ٥٦٨، ٥٦٩، ٥٧٠، ٥٧١، ٥٧٢، ٥٧٣، ٥٧٤، ٥٧٥، ٥٧٦، ٥٧٧، ٥٧٨، ٥٧٩، ٥٨٠، ٥٨١، ٥٨٢، ٥٨٣، ٥٨٤، ٥٨٥، ٥٨٦، ٥٨٧، ٥٨٨، ٥٨٩، ٥٩٠، ٥٩١، ٥٩٢، ٥٩٣، ٥٩٤، ٥٩٥، ٥٩٦، ٥٩٧، ٥٩٨، ٥٩٩، ٦٠٠، ٦٠١، ٦٠٢، ٦٠٣، ٦٠٤، ٦٠٥، ٦٠٦، ٦٠٧، ٦٠٨، ٦٠٩، ٦١٠، ٦١١، ٦١٢، ٦١٣، ٦١٤، ٦١٥، ٦١٦، ٦١٧، ٦١٨، ٦١٩، ٦٢٠، ٦٢١، ٦٢٢، ٦٢٣، ٦٢٤، ٦٢٥، ٦٢٦، ٦٢٧، ٦٢٨، ٦٢٩، ٦٣٠، ٦٣١، ٦٣٢، ٦٣٣، ٦٣٤، ٦٣٥، ٦٣٦، ٦٣٧، ٦٣٨، ٦٣٩، ٦٤٠، ٦٤١، ٦٤٢، ٦٤٣، ٦٤٤، ٦٤٥، ٦٤٦، ٦٤٧، ٦٤٨، ٦٤٩، ٦٥٠، ٦٥١، ٦٥٢، ٦٥٣، ٦٥٤، ٦٥٥، ٦٥٦، ٦٥٧، ٦٥٨، ٦٥٩، ٦٦٠، ٦٦١، ٦٦٢، ٦٦٣، ٦٦٤، ٦٦٥، ٦٦٦، ٦٦٧، ٦٦٨، ٦٦٩، ٦٧٠، ٦٧١، ٦٧٢، ٦٧٣، ٦٧٤، ٦٧٥، ٦٧٦، ٦٧٧، ٦٧٨، ٦٧٩، ٦٨٠، ٦٨١، ٦٨٢، ٦٨٣، ٦٨٤، ٦٨٥، ٦٨٦، ٦٨٧، ٦٨٨، ٦٨٩، ٦٩٠، ٦٩١، ٦٩٢، ٦٩٣، ٦٩٤، ٦٩٥، ٦٩٦، ٦٩٧، ٦٩٨، ٦٩٩، ٧٠٠، ٧٠١، ٧٠٢، ٧٠٣، ٧٠٤، ٧٠٥، ٧٠٦، ٧٠٧، ٧٠٨، ٧٠٩، ٧١٠، ٧١١، ٧١٢، ٧١٣، ٧١٤، ٧١٥، ٧١٦، ٧١٧، ٧١٨، ٧١٩، ٧٢٠، ٧٢١، ٧٢٢، ٧٢٣، ٧٢٤، ٧٢٥، ٧٢٦، ٧٢٧، ٧٢٨، ٧٢٩، ٧٣٠، ٧٣١، ٧٣٢، ٧٣٣، ٧٣٤، ٧٣٥، ٧٣٦، ٧٣٧، ٧٣٨، ٧٣٩، ٧٤٠، ٧٤١، ٧٤٢، ٧٤٣، ٧٤٤، ٧٤٥، ٧٤٦، ٧٤٧، ٧٤٨، ٧٤٩، ٧٥٠، ٧٥١، ٧٥٢، ٧٥٣، ٧٥٤، ٧٥٥، ٧٥٦، ٧٥٧، ٧٥٨، ٧٥٩، ٧٦٠، ٧٦١، ٧٦٢، ٧٦٣، ٧٦٤، ٧٦٥، ٧٦٦، ٧٦٧، ٧٦٨، ٧٦٩، ٧٧٠، ٧٧١، ٧٧٢، ٧٧٣، ٧٧٤، ٧٧٥، ٧٧٦، ٧٧٧، ٧٧٨، ٧٧٩، ٧٨٠، ٧٨١، ٧٨٢، ٧٨٣، ٧٨٤، ٧٨٥، ٧٨٦، ٧٨٧، ٧٨٨، ٧٨٩، ٧٩٠، ٧٩١، ٧٩٢، ٧٩٣، ٧٩٤، ٧٩٥، ٧٩٦، ٧٩٧، ٧٩٨، ٧٩٩، ٨٠٠، ٨٠١، ٨٠٢، ٨٠٣، ٨٠٤، ٨٠٥، ٨٠٦، ٨٠٧، ٨٠٨، ٨٠٩، ٨١٠، ٨١١، ٨١٢، ٨١٣، ٨١٤، ٨١٥، ٨١٦، ٨١٧، ٨١٨، ٨١٩، ٨٢٠، ٨٢١، ٨٢٢، ٨٢٣، ٨٢٤، ٨٢٥، ٨٢٦، ٨٢٧، ٨٢٨، ٨٢٩، ٨٣٠، ٨٣١، ٨٣٢، ٨٣٣، ٨٣٤، ٨٣٥، ٨٣٦، ٨٣٧، ٨٣٨، ٨٣٩، ٨٤٠، ٨٤١، ٨٤٢، ٨٤٣، ٨٤٤، ٨٤٥، ٨٤٦، ٨٤٧، ٨٤٨، ٨٤٩، ٨٥٠، ٨٥١، ٨٥٢، ٨٥٣، ٨٥٤، ٨٥٥، ٨٥٦، ٨٥٧، ٨٥٨، ٨٥٩، ٨٦٠، ٨٦١، ٨٦٢، ٨٦٣، ٨٦٤، ٨٦٥، ٨٦٦، ٨٦٧، ٨٦٨، ٨٦٩، ٨٧٠، ٨٧١، ٨٧٢، ٨٧٣، ٨٧٤، ٨٧٥، ٨٧٦، ٨٧٧، ٨٧٨، ٨٧٩، ٨٨٠، ٨٨١، ٨٨٢، ٨٨٣، ٨٨٤، ٨٨٥، ٨٨٦، ٨٨٧، ٨٨٨، ٨٨٩، ٨٩٠، ٨٩١، ٨٩٢، ٨٩٣، ٨٩٤، ٨٩٥، ٨٩٦، ٨٩٧، ٨٩٨، ٨٩٩، ٩٠٠، ٩٠١، ٩٠٢، ٩٠٣، ٩٠٤، ٩٠٥، ٩٠٦، ٩٠٧، ٩٠٨، ٩٠٩، ٩١٠، ٩١١، ٩١٢، ٩١٣، ٩١٤، ٩١٥، ٩١٦، ٩١٧، ٩١٨، ٩١٩، ٩٢٠، ٩٢١، ٩٢٢، ٩٢٣، ٩٢٤، ٩٢٥، ٩٢٦، ٩٢٧، ٩٢٨، ٩٢٩، ٩٣٠، ٩٣١، ٩٣٢، ٩٣٣، ٩٣٤، ٩٣٥، ٩٣٦، ٩٣٧، ٩٣٨، ٩٣٩، ٩٤٠، ٩٤١، ٩٤٢، ٩٤٣، ٩٤٤، ٩٤٥، ٩٤٦، ٩٤٧، ٩٤٨، ٩٤٩، ٩٥٠، ٩٥١، ٩٥٢، ٩٥٣، ٩٥٤، ٩٥٥، ٩٥٦، ٩٥٧، ٩٥٨، ٩٥٩، ٩٦٠، ٩٦١، ٩٦٢، ٩٦٣، ٩٦٤، ٩٦٥، ٩٦٦، ٩٦٧، ٩٦٨، ٩٦٩، ٩٧٠، ٩٧١، ٩٧٢، ٩٧٣، ٩٧٤، ٩٧٥، ٩٧٦، ٩٧٧، ٩٧٨، ٩٧٩، ٩٨٠، ٩٨١، ٩٨٢، ٩٨٣، ٩٨٤، ٩٨٥، ٩٨٦، ٩٨٧، ٩٨٨، ٩٨٩، ٩٩٠، ٩٩١، ٩٩٢، ٩٩٣، ٩٩٤، ٩٩٥، ٩٩٦، ٩٩٧، ٩٩٨، ٩٩٩، ١٠٠٠، ١٠٠١، ١٠٠٢، ١٠٠٣، ١٠٠٤، ١٠٠٥، ١٠٠٦، ١٠٠٧، ١٠٠٨، ١٠٠٩، ١٠١٠، ١٠١١، ١٠١٢، ١٠١٣، ١٠١٤، ١٠١٥، ١٠١٦، ١٠١٧، ١٠١٨، ١٠١٩، ١٠٢٠، ١٠٢١، ١٠٢٢، ١٠٢٣، ١٠٢٤، ١٠٢٥، ١٠٢٦، ١٠٢٧، ١٠٢٨، ١٠٢٩، ١٠٣٠، ١٠٣١، ١٠٣٢، ١٠٣٣، ١٠٣٤، ١٠٣٥، ١٠٣٦، ١٠٣٧، ١٠٣٨، ١٠٣٩، ١٠٤٠، ١٠٤١، ١٠٤٢، ١٠٤٣، ١٠٤٤، ١٠٤٥، ١٠٤٦، ١٠٤٧، ١٠٤٨، ١٠٤٩، ١٠٥٠، ١٠٥١، ١٠٥٢، ١٠٥٣، ١٠٥٤، ١٠٥٥، ١٠٥٦، ١٠٥٧، ١٠٥٨، ١٠٥٩، ١٠٦٠، ١٠٦١، ١٠٦٢، ١٠٦٣، ١٠٦٤، ١٠٦٥، ١٠٦٦، ١٠٦٧، ١٠٦٨، ١٠٦٩، ١٠٧٠، ١٠٧١، ١٠٧٢، ١٠٧٣، ١٠٧٤، ١٠٧٥، ١٠٧٦، ١٠٧٧، ١٠٧٨، ١٠٧٩، ١٠٨٠، ١٠٨١، ١٠٨٢، ١٠٨٣، ١٠٨٤، ١٠٨٥، ١٠٨٦، ١٠٨٧، ١٠٨٨، ١٠٨٩، ١٠٩٠، ١٠٩١، ١٠٩٢، ١٠٩٣، ١٠٩٤، ١٠٩٥، ١٠٩٦، ١٠٩٧، ١٠٩٨، ١٠٩٩، ١١٠٠، ١١٠١، ١١٠٢، ١١٠٣، ١١٠٤، ١١٠٥، ١١٠٦، ١١٠٧، ١١٠٨، ١١٠٩، ١١١٠، ١١١١، ١١١٢، ١١١٣، ١١١٤، ١١١٥، ١١١٦، ١١١٧، ١١١٨، ١١١٩، ١١٢٠، ١١٢١، ١١٢٢، ١١٢٣، ١١٢٤، ١١٢٥، ١١٢٦، ١١٢٧، ١١٢٨، ١١٢٩، ١١٣٠، ١١٣١، ١١٣٢، ١١٣٣، ١١٣٤، ١١٣٥، ١١٣٦، ١١٣٧، ١١٣٨، ١١٣٩، ١١٤٠، ١١٤١، ١١٤٢، ١١٤٣، ١١٤٤، ١١٤٥، ١١٤٦، ١١٤٧، ١١٤٨، ١١٤٩، ١١٥٠، ١١٥١، ١١٥٢، ١١٥٣، ١١٥٤، ١١٥٥، ١١٥٦، ١١٥٧، ١١٥٨، ١١٥٩، ١١٦٠، ١١٦١، ١١٦٢، ١١٦٣، ١١٦٤، ١١٦٥، ١١٦٦، ١١٦٧، ١١٦٨، ١١٦٩، ١١٧٠، ١١٧١، ١١٧٢، ١١٧٣، ١١٧٤، ١١٧٥، ١١٧٦، ١١٧٧، ١١٧٨، ١١٧٩، ١١٨٠، ١١٨١، ١١٨٢، ١١٨٣، ١١٨٤، ١١٨٥، ١١٨٦، ١١٨٧، ١١٨٨، ١١٨٩، ١١٩٠، ١١٩١، ١١٩٢، ١١٩٣، ١١٩٤، ١١٩٥، ١١٩٦، ١١٩٧، ١١٩٨، ١١٩٩، ١٢٠٠، ١٢٠١، ١٢٠٢، ١٢٠٣، ١٢٠٤، ١٢٠٥، ١٢٠٦، ١٢٠٧، ١٢٠٨، ١٢٠٩، ١٢١٠، ١٢١١، ١٢١٢، ١٢١٣، ١٢١٤، ١٢١٥، ١٢١٦، ١٢١٧، ١٢١٨، ١٢١٩، ١٢٢٠، ١٢٢١، ١٢٢٢، ١٢٢٣، ١٢٢٤، ١٢٢٥، ١٢٢٦، ١٢٢٧، ١٢٢٨، ١٢٢٩، ١٢٣٠، ١٢٣١، ١٢٣٢، ١٢٣٣، ١٢٣٤، ١٢٣٥، ١٢٣٦، ١٢٣٧، ١٢٣٨، ١٢٣٩، ١٢٤٠، ١٢٤١، ١٢٤٢، ١٢٤٣، ١٢٤٤، ١٢٤٥، ١٢٤٦، ١٢٤٧، ١٢٤٨، ١٢٤٩، ١٢٥٠، ١٢٥١، ١٢٥٢، ١٢٥٣، ١٢٥٤، ١٢٥٥، ١٢٥٦، ١٢٥٧، ١٢٥٨، ١٢٥٩، ١٢٦٠، ١٢٦١، ١٢٦٢، ١٢٦٣، ١٢٦٤، ١٢٦٥، ١٢٦٦، ١٢٦٧، ١٢٦٨، ١٢٦٩، ١٢٧٠، ١٢٧١، ١٢٧٢، ١٢٧٣، ١٢٧٤، ١٢٧٥، ١٢٧٦، ١٢٧٧، ١٢٧٨، ١٢٧٩، ١٢٨٠، ١٢٨١، ١٢٨٢، ١٢٨٣، ١٢٨٤، ١٢٨٥، ١٢٨٦، ١٢٨٧، ١٢٨٨، ١٢٨٩، ١٢٩٠، ١٢٩١، ١٢٩٢، ١٢٩٣، ١٢٩٤، ١٢٩٥، ١٢٩٦، ١٢٩٧، ١٢٩٨، ١٢٩٩، ١٣٠٠، ١٣٠١، ١٣٠٢، ١٣٠٣، ١٣٠٤، ١٣٠٥، ١٣٠٦، ١٣٠٧، ١٣٠٨، ١٣٠٩، ١٣١٠، ١٣١١، ١٣١٢، ١٣١٣، ١٣١٤، ١٣١٥، ١٣١٦، ١٣١٧، ١٣١٨، ١٣١٩، ١٣٢٠، ١٣٢١، ١٣٢٢، ١٣٢٣، ١٣٢٤، ١٣٢٥، ١٣٢٦، ١٣٢٧، ١٣٢٨، ١٣٢٩، ١٣٣٠، ١٣٣١، ١٣٣٢، ١٣٣٣، ١٣٣٤، ١٣٣٥، ١٣٣٦، ١٣٣٧، ١٣٣٨، ١٣٣٩، ١٣٤٠، ١٣٤١، ١٣٤٢، ١٣٤٣، ١٣٤٤، ١٣٤٥، ١٣٤٦، ١٣٤٧، ١٣٤٨، ١٣٤٩، ١٣٥٠، ١٣٥١، ١٣٥٢، ١٣٥٣، ١٣٥٤، ١٣٥٥، ١٣٥٦، ١٣٥٧، ١٣٥٨، ١٣٥٩، ١٣٦٠، ١٣٦١، ١٣٦٢، ١٣٦٣، ١٣٦٤، ١٣٦٥، ١٣٦٦، ١٣٦٧، ١٣٦٨، ١٣٦٩، ١٣٧٠، ١٣٧١، ١٣٧٢، ١٣٧٣، ١٣٧٤، ١٣٧٥، ١٣٧٦، ١٣٧٧، ١٣٧٨، ١٣٧٩، ١٣٨٠، ١٣٨١، ١٣٨٢، ١٣٨٣، ١٣٨٤، ١٣٨٥، ١٣٨٦، ١٣٨٧، ١٣٨٨، ١٣٨٩، ١٣٩٠، ١٣٩١، ١٣٩٢، ١٣٩٣، ١٣٩٤،

على مذهبي الحنفية والشافعية. ولعل ذلك حمز الإمام الشريفي أنا عبد الله محمد بن أحمد المالكي النلمساني المتوفى سنة ٧٧١ هـ أن يعصف كتابه الذي وصف بالسهل المستمتع المسمى: "مفتاح الوصول إلى سماء الفروع على الأصول" عرض فيه المؤلف القواعد الأصولية والآثار المترتبة عليها، وقارن بين المذاهب الثلاثة: الحنفية والمالكية والشافعية وهو كتاب مطبوع مشهور. وكتاب "التمهيد في تخريج الفروع على الأصول" للإمام جمال الدين عبد الرحيم بن الحسن القرشي الإسوي الشافعي المتوفى سنة ٧٧٢ هـ. قال الذكور شعبان فيه: "ويعتبر كتاب "التمهيد" من أهم الكتب التي ألفت في تخريج الفروع على الأصول حيث لم يترك قاعدة أصولية إلا يتعرض لها، وحاول استخراج بعض الفروع عليها، في مذهب الشافعية فقط، ولم يتعرض للمذاهب الأخرى إلا نادراً".

ويضيف الباحثون تطوراً هاماً جاء به الإمام الشافعي<sup>٢</sup> في الأصول: وهو تسيير القواعد الأصولية تحت أبواب معينة تتضمن مقاصد الشريعة الإسلامية وعرافاتها.

### تأثر علم الأصول بالمنطق اليوناني

عندما احتك الناس بالثقافة الإغريقية، فيما بعد الأئمة والقرون الفاصلة، غدوا ينتفضون بها ويرون ذلك علامة التحضر والرقى الحضاري ويعتبرونها أحود ما توصل إليه عقل البشر في ذلك الوقت في محاولته للكشف عن أسرار الكون. حالهم كحالنا اليوم حيث إن التحضر بالثقافة الأوروبية والتكلم باللغة الإنجليزية على سبيل المثال هما علامة الضوج الحضاري عند كثير من الناس. فكان لا بد على كل من يريد أن

(١) أصول الفقه، تاريخه ورسالته للدكتور شعبان، ص ٣٨.

(٢) وهو أبو إسحاق إبراهيم بن موسى "الحصبي" المالكي، المتوفى سنة ١١٩٠ هـ.



يُعد بين أوساط العلماء أو -على أقل- أن يفهم له المقال أن منهج فقههم وأن يسبح على منوالهم<sup>١</sup>. فتأثر علم الأصول بالاصطلاحات المنطقية إلى أن صار أمراً مسلماً ضرورياً للدفاع عن المذاهب. وهذا التأثير كما أشرنا، كان في الاصطلاحات، ولم يغير موضوع الفقه كما حدث في أصول الدين. فرآه بعض المحققين تأثراً إيجابياً بيد أنه رآه البعض تأثراً سلبياً.

ففي هذا الصدد يقول الأستاذ الصغير عن الآخر: "... وحين ظهر المنهج اليوناني فيهم، رفضه حلهم لأنه اعتمد على المنطق اليوناني الصوري، وهو غريب فيهم، واستمروا كذلك رغم اعتناق طائفة من المفكرين له واسعماله ودفاعهم عنه، وهي طائفة المدرسة الفلسفية المشائية التي كانت مربجا من الأرسطية وهي الأغلب، والأفلاطونية المحدثة، فأصبح هنالك منهجان: أصيل وطارئ، وصار فريقا في خطين متوازيين لا متداخلين إلى حدود منتصف القرن الخامس أو أواخره، حيث ظهر عنصر جديد هو الانتقال من المنهج المنيع، إلى الصراع حول المنهج نفسه، وبدأ هذا الانتقال على يد شخصين قويين هما إمام الحرمين عبد الملك الحنوبلي، ونلميذه البارغ أبو حامد الغزالي، وبدأت مرحلة جديدة هي مزج المنطق الإسلامي بالمنطق اليوناني على يد الأستاذ وتم المزج على يد التلميذ مؤكداً بأن من لم يعتمد المقدمات المنطقية على الطريقة اليونانية لا يوفق برأيه، وكان من نتيجة هذا الرأي عند، أن وضع تلك المقدمة المنطقية الطويلة لواحد من أهم كتبه الأصولية وهو المستصفى من علم الأصول ملخصاً فيها أبواب المنطق اليوناني تلخيصاً نارحاً ونص المقصود من تلك المقدمة في

١) من أجل ذلك أصبح نعلم إحدى اللغة الأوروبية مفهوماً في جميع الدول الإسلامية والعربية بيد أنه لا يلزم تلك الشعوب العربية أن يتعلموا ولو حرفاً من العربية.

المستصفي<sup>١</sup>، [وليس هذه المقدمة من جملة علم الأصول، ولا مقدماته الخاصة به، بل هي مقدمة العلوم كلها ومن لم يحيط بها فلا ثقة بعلومه أصلاً] ... - إلى قوله - وهكذا عمد إلى أصول الفقه منهج المسلمين على الحقيقة، فمرّحه بمخطوطي أثيران، و عمد إلى المنطق اليوناني في مؤلفاته المنطقية فمرّحه بعلم الفقه، فكانت هذه الخطوة من الإمام الغزالي أحد أسباب توقف المنهج الإسلامي عن السير في طريقه لأن المنهج أصبح لقيطاً، وابن السفاح لا يكون رائد فومه. فكان أثر الغزالي على المنهج الإسلامي أثراً سيئاً مع الأسف، رغم بقاء طائفة مهمة من الفقهاء والمكلمين على المنهج السليم، ومحاربة المنطق اليوناني، وكان لهم تأثير في ذلك وفضل لا ينكر. ومن زعمائهم ابن الصلاح وابن تيمية وابن القيم<sup>٢</sup>، والسيوطي<sup>٣</sup>. وغيرهم إلى الآن<sup>٤</sup>.

ورأيي في ما قاله الأستاذ الصغير آنفاً عن الإمام العراقي ليس انتقاصاً من شأنه ولا انحطاطاً لقدرته ومنكته الأصولية، بل هي ظاهرة، قابلة للتفسير. وهذا ليس من قبيل ما انتقد أبو حامد الغزالي هو نفسه إماماً من أئمة الفقه في كتابه المخول، هيهات وهيهات، لكن الأمانة العلمية تستدعي معالجة الموضوع بعيداً عن العواطف

(١) المستصفي ج ١ ص ١٠، طعة دار العلوم الحديثة. وعبارته: "ومن لا يحيط بها فلا ثقة له بعلومه أصلاً".  
(٢) هو شخص الدين محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد بن حريز الأديعي الدمشقي الشهير بأبي فيم الجوزية. لازم شيخ الإسلام وامتنح معه. من كتبه: إعلام الموقعين عن رب العالمين. ورواد المعاد في هدي حم العباد؛ توفي بدمشق سنة ٧٥١هـ.

(٣) هو جلال الدين عبد الجبار بن أبي بكر بن محمد بن سابق الدين الخطيب السيوطي، عالم متقن في كل فن ما عدا الحساب. له أكثر من ٦٠٠ تصنيف. ولد سنة ٨٢٩هـ وتوفي سنة ٩١١هـ. انظر شذرات الذهب ٥١/٨؛ وأصول الفقه تاريخه ورساله للدكتور شعبان محمد إسماعيل، ص ٢٨٤، رقم: ٢٩٧.

(٤) الإمام الشهاب القزالي حلقه وصل من الشرق والمغرب". ج ١ ص ٩٣-٩٤، مطبعة فضالة العرب سنة ١٩٩٦م/١٤١٧هـ.

والوجدان. فإن للإمام فضلا في أصول الفقه لا ينكره إلا الجسود. وحاله كحال أبي الحسين المعتزلي، فقد اعتمد عليه مع عدم موافقته على أصوله. والله يعفو للجميع.

### ج-المطلب الثالث في حالة الفقه عموماً و المالكي على الخصوص

وأما الفقه فيبدو حظه كان أوفر من سائر العلوم، وما ذلك إلا أن الله تعالى قد قيض له أئمة مهذبوا فروعهم وأفتوا في كل صغيرة وكبيرة قروناً قبل امتزاج الأمور ودخول الثقافات الأجنبية في المذهب الإسلامي عموماً. كما أنه قد حظي الفقه المالكي بالعناية الإلهية حيث وقر الله تعالى للمذهب عبر التاريخ سلسلة من الفقهاء الأكفاء حفظوا دعائم المذهب روايةً ودراسةً. وكان شهاب الدين القرافي بلا ريب من هؤلاء، لكن جاء بعد أن قد دخل مهجع السلف أشياء مما تقدم التسيه عليها، وقد مر الفقه بمراحل وأدوار من طفولة وكهولة وشيخوخة، وكان ينبغي لنا أن نقف على هذه الأدوار حتى يتضح لنا لماذا اتسم مهجع القرافي بما نرى به.

### أدوار التشريع

مر التشريع الإسلامي في العصور المختلفة بأدوار عدة. عدّها الشيخ محمد الخضري بك<sup>(١)</sup> في كتابه تاريخ التشريع الإسلامي ستة أدوار. وما يلي ببدء عن كل دور، مع إبراز أهم التطورات التي ساهمت على تكوين شخصية القرافي، الذي انتهت إليه في زمن ما رياسة المذهب المالكي. ينبغي أن يكون البحث متناولاً بموع من التفصيل أحوال المذهب المالكي من نشأته إلى أسباب اختياره مذهباً صحيحاً معترفاً به إن لم يكن أصحها.

(١) هو المفتي بوزارة المعارف، مدرس التاريخ الإسلامي بالجامعة المصرية، والكتاب طبعه دار الكتب العلمية بيروت، الطبعة التاسعة: ١٩٩٠هـ.

## الدور الأول

وهو يمثل التشريع حياة رسول الله - عليه الصلاة والسلام -، ويتسم هذا الدور بنزول الوحي. من أهم مميزات التشريع فيه هو مراعاة قاعدة عدم الجرح وتقليل التكليف والتدرج في التشريع<sup>١</sup>. وكانت حجة القرآن مسلم ها لدي الجميع ومستندهم الأول وأساس الدين. ويليه السنة التي اعتبرت مكملته ومبينة للكتاب.

## الدور الثاني

وهو في عصر كبار الصحابة من سنة ١١ إلى سنة ٤٠ هجرية، وينسم هذا العصر بتدوين القرآن في سفر واحد لأول مرة في عهد أبي بكر، ثم جمع مرة ثانية في عهد عثمان -رضوان الله عليهم جميعاً-

وأما السنة في هذا الدور فلم تحظ بتلك العناية في جمعها في ذلك الوقت المبكر، بل ربما كان هناك عمل سلمي للتقليل من روايتها وتدوينها، وكل ذلك كان مخافة أن يكثر الكذب على رسول الله -صلى الله عليه وسلم- غير أنهم لا يتركون العمل ها واتباعها متى ظفروا بها ووثقوا من صدق روايتها<sup>٢</sup>. كما أنه ثبت مهم العمل بالقياس أو ما يسمونه بالرأي، إذا لم يجدوا نصا من الكتاب أو سنة عند الناس، لكنه على

(١) انظر كتاب تاريخ التشريع الإسلامي للشيخ محمد الحصري بك، ص ١٦.

(٢) انظر كتاب تاريخ التشريع الإسلامي للشيخ محمد الحصري بك، ص ٨٣.

الكراهية الشديدة من الإكثار منه<sup>١</sup>. وكانوا لا يرون نسبة الرأى إلى التريعة بل إلى قائله. ففى أثر، قال عمر -رضى الله عنه- السنة ما سته الله ورسوله -صلى الله عليه وسلم- لا تعملوا خطأ الرأى سنة للزامة<sup>٢</sup>.

وكان الخلاف في هذا الدور قليلا جدا؛ لأن الفتوى إما أن تصدر بعد المشورة أو عن كتاب محكم أو سنة متبعة معروفة، ولم يكونوا يسهيرون بأمرها وكان مهية عمر في أذهانهم. روى مالك، عن بن شهاب، عن سالم بن عبد الله، أنه سمع أبا هريرة يحدث عبد الله بن عمر: أنه مرّ به قومٌ مُحَرَّمُونَ بالزَّناة فاستغفروا في لحم صيد وحدوا أحلة يأكلونه، فأقاهم بأكله، ثم قدم على عمر بن الخطاب فسأله عن ذلك، فقال عمر: بم أفتيتهم؟ قال: أفتيتهم بأكله، قال عمر: لو أفتيتهم بغيره لأرغعتك<sup>٣</sup>. فهذا يدل على المراقبة الشديدة على الفتاوى من قبل الخلفاء.

### الدور الثالث

بدأ هذا الدور في عهد صغار الصحابة من ولاية معاوية بن أبي سفيان إلى أوائل القرن الثاني. ومن مميزات هذا الدور تفريق كلمة المسلمين وظهور الفرق والطوائف الناجمة من الاختلافات السياسية كالشيعة والخواارج. وتفرق علماء

(١) انظر جامع بيان العلم وفضله وما ينحى في روايته وحملته تأليف الحافظ أبي عمر يوسف بن عبد البر المتوفى ٤٦٣هـ، ج ٢ ص ١٣٣، باب ما ساء في دم الشوك في دين الله بالزنا، والنظر والفتن على علم أصل وعيب الإكثار من المسائل دون اعتبار.

(٢) انظر كبر العمال للذهبي الحنفى، المجلد العاشر، فصل في رواية الحديث، الحديث رقم: ٢٩٤٧٨ - عن ابن عبد البر والإحكام لاس ج ١، ص ٢٢٠.

(٣) الموطأ، للإمام مالك، برواية الإمام محمد بن الحسن فيقول الثاني: (كتاب الشيخ) ٢ - (باب الحلال) ١ (يذبح الصيد أو يمسكه: هل يأكل الحرم منه أم لا؟). الحديث رقم: ٢٤٤١.

الصحابة ومن يزارهم في الفتوى من كبار التابعين في الأمصار فأحد مثل مصر عن صاحب الذي نزل به أحاديث وفتاوى قد لا يكون في مصر آخر. فكان في المدينة عبد الله بن عمر وعائشة وأبو هريرة؛ وفي مكة عبد الله بن عباس. وفي القسطنطينية عبد الله بن عمرو بن العاص؛ وفي البصرة أنس بن مالك وكان بالكوفة تلاميذ ابن مسعود وعلي بن أبي طالب. وقد كثر رواية الحديث وشاع الكذب وتوضع لسبب الاختلافات السياسية وتفرق العلماء. وهذه الأمور مهتد الطريق لظهور المذاهب في الأدوار التي تليها.

### الدور الرابع

بدأ هذا الدور من أوائل القرن الثاني بسقوط خلافة بني أمية وتولى الحكم أبو العباس عبد الله بن محمد بن علي بن عبد الله بن عباس السفاح، وانتهى في منتصف القرن الرابع. وفيه ظهر نواحي الفقهاء والأئمة ودون الفقه ثم الحديث النبوي. اتسع رقعة الخلاف السياسي والفقهي اتساعاً حتى صار الناس لا يتقنون قول مجتهد إن لم يكن من بين الأربعة المشهود لهم بالزعامة وبذلك قفل على الناس باب الاجتهاد المطلق سداً للذريعة.

ومن أبرز المجتهدين هذا العصر المجتهد الذي يهتما في هذا البحث هو الإمام مالك بن أنس. وهو يعتبر زعيم مدرسة الحديث الحجازية. وحده أبو عامر كان صحابياً شهيد المغازي كلها ما عدا بدر وأصله من قبيلة ذي أصبح السمية قدمت ترو في الجاهلية. ولد في السنة ٩٣هـ بالمدينة وتلقى علومه من علمائها فيها وتوفي فيها سنة ١٧٩

هـ. فمن كان صفاته هده، وسنده عال، وكان حده صحابياً تعني أن بيته وبين صاحب الرسالة جبل واحد، ينبغي أن يقدم على غيره.

يستحيل بطبيعة الحال أن يستوي جميع العلماء أو المذاهب الفقهية على إرث الصواب وإصابة الحق فيما يتعلق بالدين. فست ما هو مقول وبعضه معقول؛ وكانت ديدنة العلماء ترجيح الأدلة والرواة والعلماء بعضهم على بعض وكل ذلك لم يسدع الاتهام بالتعصب، لكن اليوم لو صرح أحد بالأدلة على ترجيح مذهب على غيره من حيث قوة السند إلى الشارع ومثانة أصوله ورصانة استنتاجاته، لعد ذلك تعصباً.

لكننا نجد شيخ الإسلام ابن تيمية من العلماء المصنفين الذين لم تش تحاجته في إبداء الحق بأن أصول مالك وفروعه أصبح المذاهب على الإطلاق. ففي فتاويه، مثل عن صحة أصول مذهب أهل المدينة ومثله مالك المنسوب إليه مذهبهم في الإمامة والديانة وضبطه علوم الشريعة عند أئمة علماء الأمصار وأهل السنة والخيرة من سائر الأعصار؛ فأجاب بقوله: "الحمد لله مذهب أهل المدينة النبوية دار السنة ودار النجاة ودار النصرة إذ فيها سن الله لرسوله محمد - صلى الله عليه وسلم - سن الإسلام وشرائعه وإليها هاجر المهاجرون إلى الله ورسوله وبها كان الأنصار الذين تنوؤوا الدار والإيمان من قبلهم مذهبهم في زمن الصحابة والتابعين وتابعيهم أصبح مذاهب أهل المذاهب الإسلامية شرقاً وغرباً في الأصول والفروع وهذه الأعصار الثلاثة هي أعصار القرون الثلاثة المفضلة<sup>١</sup>. وهذا هو رأي القرافي -وسيأتي إن شاء الله- وقد سبق شيخ الإسلام من المالكية القاضي عياض في ترجيح مذهب مالك رحمه الله وسبق الحنابلة

(١) كتب رسائل وقاوى ابن تيمية في الفقه ج: ٢٠ ص: ٢٩٥



في وجوب تقليده وتقليده على غيره من الأئمة، وإني رأيت مساساً أن أنقل بعض ما قاله استيفاءً للفائدة والمقام؛ وإن طال الكلام، قال:

"اعلم وعقنا الله وإياك أن حكم المتعدد بأوامر الله تعالى، وبواهيه، المتشرع بشريعة نبيه ﷺ طلب معرفة ما يتعد به، وما يأتيه ويندر، ويجب عليه ويعزم ويباح له ويرغب فيه من كتاب الله تعالى وسنة نبيه ﷺ، فهما الأصلان اللذان لا تُعرف الشريعة إلا من قبلهما ولا يُتعد الله إلا بعلمهما ثم إجماع المسلمين مرتبٌ عليهما ومُسند إليهما، فلا يصح أن يوحّد وينعقد إلا عهما. إما من نص سرفوه، ثم تركوا نقله، أو اجتهد مبني عليهما، على القول بصحة الإجماع من طريق الاجتهاد. وهذا كله لا يتم إلا بعد تحقيق العلم بذلك، ومعرفة الأدلة والطرق والآلات الموصلة إليه من نقل ونظر وطلب قلبه وجمع وحفظ، وعلم ما صح من السنن واشتهر، ومعرفة كيف يتفهم، وما به يتفهم من علم ظواهر الألفاظ وهو علم العربية واللغة وعلم معانيهما، ومعاني موارد الشرع ومقاصده، ونص الكلام وظاهره وفجواه وسائر مباحثه، وهو المعبر عنه بعلم أصول الفقه. وهذا كله يحتاج إلى مهلة، والتعدد لازم لحته. ثم الواصل إلى طريق الاجتهاد قليل وأقل من القليل بعد الصدر الأول والسلف الصالح. وإذا كان هذا؛ فلا بد لمن لم يبلغ هذه المدة من المكلفين أن يتلقى ما تُعَدُّ به وكُفِّه من وظائف شريعته ممن ينقله له، ويعرفه به. ويستند إليه واتقأ به في نقله وعلمه وحكمه. وهذا هو التقليد ودرحة عوام الناس بل أكثرهم. وإذا كان هذا فالواجب تقليد العالم الموثوق به في ذلك، فإذا كثر العلماء فالأعلم. وهذا حظ المقلد من الاجتهاد لديه ولا يترك المقلد للأعلم

ويعدل إلى غيره، وإن كان مستغلاً بالعلم فيسأل حينئذ عما لا يعلم حتى يعلمه كما قال تعالى: ﴿فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾. وأمر النبي ﷺ بالافتداء بالخلفاء بعده وأصحابه، وقد بعث النبي ﷺ أصحابه في الناس لينقحهم في الدين ويعلموهم ما كتب عليهم، وإذا كان هذا الأمر لازماً فأولى من قلده العامي الخايل، والطالب الميسر، والمتفقه في دين الله: فقهاء أصحاب رسول الله ﷺ الذين أخذوا عنه العلم وعلموا أسباب نزول الآوامر والنواهي، وشاهدوا قرآن الأمور، وشافوها في - أكثرها النبي ﷺ، واسفروه عنها مع ما كانوا عليه من سعة العلم، ومعرفة معاني الكلام، وتنوير القلوب، وإسراج الصدور. فكانوا - رضوان الله عليهم - أعلم الأمة بلا مرية وأولاهم بالعيلد لكهم لم يتكلموا من النوازل إلا في اليسر مما وقع، ولا تفرغت عنهم المسائل. ولا تكلموا من التشرع إلا في قواعد وفروع. وكان أكد انتغالهم بالعمل بما علموا، والذب عن حوزة الدين، وتوطن شريعة المسلمين، ثم بينهم من الاختلاف في بعض ما تكلموا فيه ما بقي المقلد في حيرة ويحوجه إلى نظر وتوقف. وإنما جاء التفريع وسط الكلام فيما شوق وقوعه بعدهم، فجاء التابعون فطروا في اختلافهم وبنوا على أصولهم، ثم جاء من بعدهم من العلماء من أتباع التابعين - والوقائع قد كثر، والفتاوى في ذلك قد تشعبت - فجمعوا أقاويل الجميع، وحفظوا فقههم، وحذروا عن اختلافهم واتفاقهم وحذروا انتشار الأثر، وخروج الخلاف عن الضبط، فاجتهدوا في جمع السنن، وضبط الأصول، وسئلوا فأجابوا، ومهدوا الأصول، وفرعوا عليها النوازل، ووضعوا التعانيف ورفقوها

وقاسوا على ما بلغهم ما يستبه. فالمتعين على المقلد أن يرجع في التقليد  
لهؤلاء؛ لإحكامهم النظر في مذاهب من تقدمهم، وكفايتهم ذلك من حاء  
بعدهم. لكن تقليد جميعهم لا يتفق في أكثر النوازل، لاختلافهم في  
الأصول التي بنوا عليها ولا يصح أن يقلد المقلد من شاء سهم على  
التسهره أو على ما وجد عليه أهل قطره. فحظه هنا من الاحتياط أن ينظر  
في أعلمهم ويعرف الأولى بالتقليد من جملتهم، حتى يركن في أعماله إلى  
فتواه، ولا يحل له أن يعنو في استفساله إلى من لا يرى مذهبه. وكذلك  
يلزم هذا طالب العلم في بدايته في درس ما أصله الأعلّم من هؤلاء  
وفرعه، والاهتداء بنظره؛ إذ لو ابتدأ الطالب يطلب في كل مسألة  
الوقوف على الحق منها بطريق الاحتياط لعسر عليه ذلك، إذ لا يتفق له  
إلا بعد جمع خصاله كما تقدم. وإذا اجتمعت خصاله كان حينئذ من  
المجتهدين لا من المقلدين. فإذا تقررت هذه المقدمة فقول: قد وقع إجماع  
المسلمين في أقطار الأرض على تقليد هذا المذاهب، وانباغهم، ودرس  
مذاهبهم، دون من قبلهم مع الاعتراف بفضل من قبلهم وسبقهم، ومزيد  
علمه، لكن للعلل التي قدمنا. ثم اختلفت الآراء في تعيين المقلد منهم على  
ما نذكره فغلب كل مذهب على جهه. فمالك بن أنس رحمه الله  
بالمدينة، وأبو حنيفة<sup>١</sup> والثوري<sup>٢</sup> بالكوفة، والحنس المصري<sup>٣</sup> بالصرة،

(١) هو الثعمان بن ثابت التميمي الكوفي. أبو حنيفة (٨٠ - ١٥٠ هـ). أحد الأئمة الأربعة عند أهل السنة.

توفي في سجن المنصور العامري بمعداد. الأعلام ٨/٣٦، وفيات الأعيان ٢/١٦٣، مرآة الخوار ١/٩، ٣٠.

(٢) هو سفيان بن سعيد بن مسروق الثوري، أبو عبد الله (٩٧ - ١٦١ هـ). أحد المؤسسين في الحديث.

توفي مستغنياً بالصرة. الأعلام ١١/٣١٠، وفيات الأعيان ١/٢١٠.

(٣) هو الحسن بن يسار الصديقي، أبو سعيد (٢١١ - ١١٠ هـ). عالم من الفقهاء الفصحاء. ولد بالمدينة.

الأعلام ٢/٢٢٦، ميراث الاعتدال ١/٢٥٤.

والأوراعي<sup>١</sup> بالشام، والشافعي بمصر، وأحمد بن حنبل<sup>٢</sup> بعده بغداد، وكان لأبي تور<sup>٣</sup> هاتك أتباع أيضاً. ثم نشأ ببغداد أبو جعفر الطبري<sup>٤</sup>، وداود الأصبهاني<sup>٥</sup>، فألفا الكتب واحترارا في المذاهب على رأي أهل الحديث وأطرح داود منها القياس - وكان لكل واحد منهما أتباع. وسرت جميع هذه المذاهب، فغلب مذهب مالك رحمه الله على أهل الحجاز والبصرة ومصر وما والاها من بلاد أفريقية والأندلس وصقلية والمغرب الأقصى، إلى بلاد من أسلم من السودان إلى رقنا هذا، وظهر ببغداد ظهوراً كثيراً، وضعف فيها بعد أربع مائة سنة، وضعف بالمصرة بعد خمس مائة سنة، وغلب من بلاد خراسان على قروين وأكر، وظهر ببغداد أولاً وكان بها وبغيرها له أئمة ومدرسون يأتي ذريتهم، وكان

- (١) هو عبد الرحمن بن عمرو بن محمد الأوراعي: أم عمره (١٨١-٢٥٠ هـ)، إمام في الفقه والحد، ولد في بعلبك وتوفي في حوزة. الأعلام ٣/٣٢٠، مدرات الذهب ١/٢٤٦، الوافي بالوفيات ١/٢٧٢.
- (٢) هو أحمد بن محمد بن حنبل أبو عبد الله الشيباني، إمام فقه المذهب العملي الحنفي، من أشهر كُتبه <المسند> وهو صاحب <الرد على الزنادقة> و<كتاب السنة> توفي -رحمة الله عليه- سنة ٢٤١ هـ. انظر وسر أعلام النبلاء ١١/١٧٧-٣٥٨.
- (٣) هو إبراهيم بن خالد بن أبي اليمان الكلبي البغدادي، أبو ثور، فقيه عالم صاحب الإمام الشافعي. مات ببغداد شيوخاً سنة (٢٤٠ هـ) الأعلام ١/٣٧، تذكرة الحفاظ ٢/٥١٢، رقم الترجمة (٥٢٨)، ميزان الاعتدال ١/١٥.
- (٤) هو محمد بن جرير بن يزيد الطبري، أبو جعفر (٢٤٤-٣١٠ هـ) مؤرخ مشهور ولد في آمل لمصران وتوفي في بغداد. الأعلام ٦/٦٩، تذكرة الحفاظ ٢/٧١٠، رقم الترجمة (٧٢٨)، ملفات الشافعية الكُتبي ٢/١٣٥، وفيات الأعيان ٣/٣٣٢.
- (٥) هو داود بن علي بن حليف الأصبهاني أبو سليمان الملقب بالطاهري (٢٠١-٢٧٠ هـ)، أحد الأئمة المجتهدين نسب إليه المائتة الطاهرية، وميت بذلك لأحد عشر مظهر الكتاب والسنة وأعزها عن المناول والرأي والقياس. ولد في الكوفة ونوفي بغداد. الأعلام ٢/٣٣٣، وفيات الأعيان ١/١٧٥، تذكرة الحفاظ ٢/٥٧٢، رقم الترجمة (٥٩٧).

ببلاد فارس، وانتشر باليمن وكثير من بلاد الشام. وغلب مذهب أبي حنيفة رحمه الله على الكوفة والعراق وما وراء النهر. وكثير من بلاد حراسان إلى وقتنا هذا. وظهر بأفريقية ظهوراً كثيراً إلى قريب من أربعمائة عام، فانقطع منها ودخل منه شيء ما وراءها من المغرب قليلاً بجزيرة الأندلس ومدينة فاس. وغلب مذهب الأوزاعي - رحمه الله - على الشام وعلى جزيرة الأندلس إلى أن غلب عليها مذهب مالك بعد المائةين فانقطع منها وأما مذهب الحسن والثوري فلم يكثر أتباعهما، ولم يطل نقلهما. وانقطع مذهبهما عن قريب. وأما الشافعي - رحمه الله - فكثر أتباعه، وظهر مذهب ظهور مذهبي مالك وأبي حنيفة قبله. وكان أول ظهوره بمصر. وكثر أصحابه بها مع المالكية، ثم بالعراق وبغداد، وغلب عليها وعلى كثير من بلاد حراسان، والشام، واليمن، إلى وقتنا هذا. ودخل ما وراء النهر، وبلاد فارس، ودخل شيء منه أفريقية والأندلس بأخرة بعد الثلاثمائة. وأما مذهب أحمد بن حنبل رحمه الله فظهر ببغداد، ثم انتشر بكثير من بلاد الشام، وغيرها، وضعف الآن. وأما أصحاب الطبري وأبي ثور فلم يكثروا ولا طالت مدتهم. وانقطع اتباع أبي ثور بعد ثلاثمائة وأتباع الطبري بعد أربعمائة. وأما داود فكثر أتباعه، وانتشر ببلاد بغداد وبلاد فارس منه، وقال به قوم قليل بأفريقية والأندلس وضعف الآن. فهؤلاء الذين وقع إجماع الناس على تقليدهم، مع الاختلاف في أعيانهم واتفاق العلماء على اتباعهم، والاعتناء بمذاهبهم، وتدرس كتبهم، والتفقه على ما أخذهم، والساء على قواعدهم، والتفرع على أصولهم، دون غيرهم ممن تقدمهم أو عاصرهم، للعلل التي ذكرناها. وصار الناس اليوم في أقطار الأرض على خمسة مذاهب: مالكية، حنبلية، شافعية،

وحفبة، وداودية، وهم المعروفون بالظاهريّة. فحق على طالب العلم، ومريد تعرف الصواب والحق، أن يعرف أولاهم بالتقليد، ليعتد على مذهبه ويسلك في السقّة سبيله. وما نحن نبي أن مالكا هو ذلك، لجمعه أدوات الإمامة، وتخصيله درجة الاجتهاد، وكونه أطلق أهل وقته على شهادتهم له بذلك وتقديمه، وهو القدوة، والناس إذ ذاك ناس، والزمان زمان ثم الأكثر الوارد في عالم المدينة التي هي داره، تم موافقة أحواله الحال الذي أحير في الحديث عنه وتأويل السلف الصالح أنه المراد به، وهو الأمر المشهور الصحيح المروي عن الثقات، منهم: سفيان بن عبيدة، عن ابن جريج<sup>١</sup>، عن أبي الرزير<sup>٢</sup> عن أبي صالح<sup>٣</sup>، عن أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: "يوشك أن يضرب الناس أكباد الإبل في طلب العلم" - وفي رواية: "يلتمسون العلم" - "فلا يجدون عالما أعلم" - وفي رواية: "أفقه من عالم المدينة، وفي رواية: "من عالم بالمدينة" وأخرج أيضا النسائي في مصنفه مرفوعاً إلى أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول

(١) هو عبد الملك بن عبد العزيز بن حمّاد بن أبي اليزيد أبو حنيفة المكي (٨٠ - ١٥٠ هـ)، فقيه الحنابلة وإمام أهل الحجاز في عصره. روى الأصل قال الذهبي: كان ثقاتاً لكنه يئس من مكي المولد والوفاء بالأعلام ١٦٠ / ٤ وفيه الأعيان ١ / ٢٨٦ تذكرة الحفاظ ١ / ١٦٩ رقم الترجمة (١٦٤).

(٢) هو محمد بن مسلم بن تدرس أبو عمرو الفريسي الأسدي. عالم بالحديث من أهل مكة، توفي سنة ١٢٦ هـ. الأعلام ٧ / ٩٧ تذكرة الحفاظ ١ / ١٦٦ رقم الترجمة (١١٣) لمقات ابن سعد ٢ / ٣٠٠ رقم الترجمة (١٥٧٥).

(٣) هو ذكوان السمان الرمات المدني سمي سمرية "عظمايه". أبو صالح من الانساب الثقات توفي بالمدينة سنة (١٠١ هـ). تذكرة الحفاظ ١ / ٨٩ رقم الترجمة (٧٨).

(٤) الحديث في الترمذي برقم (٣٦٨٠) روى مسند الإمام أحمد بن حنبل ٢ / ٢٩٩ من حديث أبي هريرة مرفوعاً.

الله ﷺ: "تضربون أكباد الإيل، وتطلبون العلم فلا تجدون علماً أعلم من عالم المدينة"؛ روى ابن مهدي<sup>١</sup>، ويحيى بن معين<sup>٢</sup>، وعلي بن المديني<sup>٣</sup>، والزهري بن بكار<sup>٤</sup>، وإسحاق بن أبي إسرائيل<sup>٥</sup>، وذؤيب بن عمامة السهمي وغيرهم عن سعيان قال: ترى أن المراد بهذا الحديث مالك بن أنس. وفي رواية عنه: كنت أقول هو ابن المسيب<sup>٦</sup>، حتى قلت كان في

(١) هو الحافظ أبو سعيد، عبد الرحمن بن مهدي بن حسان العمري اللؤلؤي. رأى عن مالك، خلق وعنه ابنه موسى وابن المبارك وابن وهب وأحمد وخلق. قال ابن المديني كان أعلم الناس. يقال أحمد إذا حدث ابن مهدي عن رجل فهو حجة. مات بالمدينة سنة ثمان وتسعين ومائة وهو ابن ثلاث وستين. كذا في طبقات الحفاظ: الطبقة السابعة: ٣٠١، ج ١ ص: ١٤٤.

(٢) هو الحافظ ابن معين أبو ركريم يحيى بن معين بن عوف بن زياد بن بسطام بن عبد الرحمن المري العدادي الحافظ المشهور كان إماماً علماً حافظاً دقيقاً قبل إنه من ذرية نجر الأسار تسمى غياثي وكان أود كانا لعبد الله بن مالك؛ وقال أحمد بن حنبل كل حديث لا يعرفه يحيى بن معين فليس هو بخديث. وكانت وفاته لسبع ليال بقي من ذي القعدة سنة ثلاث وثلاثين ومائتين. انظر وفات الأعيان ج: ٦ ص: ١٣٩، ترجمة رقم: ٧٩١.

(٣) مات علي بن المديني سنة ثلاث وثلاثين ومائتين. مولد العلماء ووفيقهم ج: ١ ص: ٣٧٧.

(٤) هو أبو عبد الله الزبير بن بكار وكنيته أبو بكر بن عبد الله بن مصعب بن ثابت بن عبد الله بن الزبير بن العوام القرشي الأسدي المديني، كان من أغنياء العلماء وتولى القضاء بمكة حرمها الله تعالى وصنف الكتب النافعة منها كتاب أنساب قريش. وتوفي بمكة سنة ست وخمسين ومائتين وعمره أربع وخمسون سنة وهو قاض عليها، وفات الأعيان ج: ٢ ص: ١٣١١ رقم: ٢٤٠.

(٥) هو أبو يعقوب إسحاق بن أبي إسرائيل إبراهيم النخعي بن بل عتاد، ولد سنة خمسين ومائة، وروى عن إبراهيم بن سعد وحماد بن زيد وابن عينة وابن مهدي وعبد الرزاق وعنه البخاري وأبو داود وعمهم وكان ثقة صلحاً مأموراً حافظاً حذاً ديناً خيراً عاتلاً ورعاً وكان خلف في الثماني، ومات سنة خمس وأربعين ومائتين. انظر طبقات الحفاظ ج: ١ ص: ٢١٣ رقم: ٤٧٢.

(٦) وهو أبو محمد سعيد بن المسيب بن حنبل بن أبي وهب بن عمرو بن حنبل بن عبد الله بن عمرو بن يعقوب القرشي المخزومي، عالم أهل المدينة. قال: عبد الحكيم بن عبد الله بن أبي هريرة شهد سعيد بن

زمان ابن المسيب، سليمان، وسالم، وغيرها ثم أصبحت اليوم أقول: إنه مالك، وذلك أنه عاش حتى لم يبق له نظير بالمدينة. ثم قال القاضي عياض: فأما قوله: (من عالم بالمدينة) فإشارة إلى رجل يعينه يكون بها لا غيرها، ولا نعلم أحدا انتهى إليه علم أهل المدينة، وأفام بها، ولم يخرج عنها، ولا استوطن سواها، في زمان مالك مجتمعاً عليه إلا مالكا، ولا أفتى بالمدينة وحدث بها نيفا وستين سنة أحد من علمائها بأحد عنه أهل المشرق والمغرب ويضربون إليه أكباء الإبل غيره. وقال ابن حريج وعبد الرزاق في تأويل الحديث هو قول سفيان: ترى أن المراد به مالك؟ وقال بعض المالكية: إذا استبريت كثرة من روى عن مالك من العلماء ممن تقدمه، أو عاصره، أو تأخر عنه، على اختلاف طقاتهم، وأقطارهم، وكثرة الرحلة إليه، والاعتماد في وقته عليه، دل بغير مرية أنه المراد بالحديث؛ إذ لم يوجد لغيره من علماء المدينة من تقدمه أو جاء بعده من الرواة والآخرين إلا بعض من وحدثنا له. وقد جمع الرواة عنه غير واحد، وبلغ بهم بعضهم - في تسمية من علم بالرواية منه سوى من لم يعلم - ألف راو، واجتمع من مجموعهم زائد على ألف وثلاثمائة. وتدل كثرة

المسيب يوم مات ستة أربع وستين مائة قد روى عليه الماء وكان يقال مائة السنة سنة العقهاء لكثرة من مات منهم فيها. رحمه الله جميعا. سر أعلام النبلاء ج: ٢ ص: ٢١٧ ٢٢٥

(١) هو سليمان بن يسار أبو أيوب (٣٤١ - ١٠٧ هـ) أحد الفقهاء السبعة بالمدينة. الأعلام ٣/٣٨٨ وهبات الأعيان ١/٢١٣ طبقات ابن سعد ٢/٢٩٣.

(٢) هو سالم بن عبد الله بن عمر بن الخطاب القرشي العدوي، ابن عمر أو أبو عبد الله المدني، أحد الفقهاء السبعة بالمدينة ومن أكاثر التابعين توفي في المدينة سنة (١٠٦ هـ). الأعلام ٣/٧١ طبقات ابن سعد ٢/٤٩٠ ١ رقم الترجمة ٧٤١.

(٣) انظر المغلي لابن حزم ٦/١٣٥.



القصود له على كونه أعلم أهل وقته، وهو الخيال والصحة الي أنذر كما  
 رسول الله ﷺ ولذلك لم يسترب السلف أنه هو المراد بالحديث، وعد  
 هذا الحر من معجزاته ﷺ قال القاضي أبو محمد عبد الوهاب ما معتاد:  
 إنه لا يبازعنا في هذا الحديث أحد من أرباب المذاهب، إذ ليس منهم من  
 له إمام من أهل المدينة فيقول: المراد به إمامي، ونحن ندعي أنه صاحبنا  
 بشهادة السلف له، وبأنه إذا أطلق بين أهل العلم قال: (عالم المدينة) أو  
 (إمام دار الهجرة) فالمراد به مالك دون غيره من علمائها كما إذا قيل:  
 قال الكوفي فالمراد به أبو حنيفة دون سائر فقهاء الكوفة".

انتشر مذهب مالك في مصر وأفريقية والأندلس عن طريق تلاميذه الذين تلقوا  
 عنه مباشرة. وهذا من الأسباب تواتر كتبه وفتاواه في هذه البروج. ومن تلاميذه الذين  
 نقلوا المذهب إلى مصر: ابن وهب<sup>٢</sup>، وابن القاسم<sup>٣</sup>، وأتتهب<sup>٤</sup>، عبد الله بن عبد

(١) انظر المدارك للقاضي عياض خلاصة من الديباج المذهب في معرفة أحوال علماء المذهب للقاضي  
 إبراهيم بن نور الدين المعروف بابن فرحون ت ٧٩٩هـ، ص ٢٤-٢٨، ط ١، ١٢٧هـ. دار الكتب  
 العلمية.

(٢) وهو أبو محمد عبد الله بن وهب مسلم النخعي مولاهم. ولد سنة ١٢٤هـ ورحل إلى مالكة سنة  
 ١٤٨هـ وصحبه حتى توفي مالك سنة ١٧٩هـ. كان أحل تلاميذ مالك وأفقهم. توفي سنة ١٩٧هـ  
 بمصر. انظر تذكرة الحفاظ ١/٣٠٤، رقم ٢٨٣، وفي الأعلام ١/١٤٤.

(٣) وهو أبو عبد الله عبد الرحمن بن القاسم بن خالد بن حسانة العُفَفي مولاهم. ولد سنة ١٣٢هـ ورحل  
 إلى مالكة بعد ابن وهب بفتح عشرين سنة وكان أسلم تلاميذ مالك حلقة لانه لم يده في الطلب وغيره  
 شغل معمره. توفي بمصر سنة ١٩١هـ. انظر تذكرة الحفاظ ١/٣٥٦، رقم ٣٤٦، وفي الأعلام ٣/٣٢٣.

(٤) وهو أتتهب بن عبد العزيز بن داود بن إبراهيم أبو عمر القيسي العامري المحدث. ولد سنة ١٤٠هـ  
 انتهت إليه الرئاسة بمصر بعد ابن القاسم، وأدركه التشايع هناك هو وابن عبد الحكم وتوفي بمصر سنة  
 ٢٠٤هـ. انظر الديباج المذهب ص ١٦٢، رقم ١٨٠، وفي الأعلام ١/٧٨.

الحكم بن أعين<sup>١</sup>، ومن الذين نقلوا المذهب إلى إفريقية والأندلس؛ هم فقيه الأندلس رباد<sup>٢</sup> وكان أول من أدخل الأندلس موطأ مالك. ويحيى<sup>٣</sup> وعلي بن رباد أبو الحسن التونسي العبيسي<sup>٤</sup>، وأسد بن القرات بن سنان<sup>٥</sup>، وغيرهم ممن لم يروه مثل عيسى بن دينار الأندلسي<sup>٦</sup> وعبد السلام بن سعيد بن حبيب السوحي الملقب بسحون<sup>٧</sup>، ثم ظهر بالعراق عن طريق أحمد بن المعدل بن غيلان العبدى ولم يكن أن لقي مالكاً إلا

(١) هو أبو محمد عبد الله بن عبد الحكم بن أسد بن التلب. ولد سنة ١٥٥هـ. وكان صاحباً للشافعي. إليه انتهت رئاسة المذهب بعد انتهت. توفي سنة ٢٢٤هـ. انظر الديباج المذهب ص ٢١٧، رقم ٢٦٧. والأعلام ٩٥/٢.

(٢) وهو أبو عبد الله زياد بن عبد الرحمن القرطبي الملقب بشطون. رحل إلى مالط مرتين، وسمع الموطأ وأخذ عنه كتاب معجم المعروف سماع زياد. توفي سنة ١٩٣هـ.

(٣) وهو أبو محمد يحيى بن أبو عيسى يحيى بن كثير بن وسلاس اللبني من ميسرة منحة، سمع الموطأ من رباد ثم رحل إلى مالط سنة ١٧٩هـ. وهو قد طبع ٢٨ سنة من عمره. توفي سنة ٢٣٤هـ. ربه يراس الفتح بالأندلس. انظر الديباج المذهب ص ٤٣١، رقم ٦٠٨. ووفيات الأعيان ٢١٦/٢.

(٤) روى عن مالك وأخذ عنه أحمد بن الفات وسحون وكان مرجعاً إذا استلطف الناس. توفي سنة ١٨٣هـ. انظر الديباج المذهب ص ٢٩٢، رقم ٢٨٠.

(٥) أصله من ليسانور، ولد ١٤٥هـ. كان ثقة لم يخهم شدة، مات سنة ٢١٣هـ. في -تتار سرفوسة وهو أمير الخيـن. انظر الديباج المذهب ص ١٦٩، رقم ١٧٩.

(٦) توفي غليظة سنة ٢١٢هـ. انظر الديباج المذهب ص ٢٧٩، رقم ٣٦٢.

(٧) سمع من ابن القاسم وابن وهب وتوفي سنة ٢٤٠هـ. انظر الديباج المذهب ص ٢٦٣، رقم ٣٤٤.

(٨) البصرة والكوفة وحراسان بن بلاد المشرق.

أصحابه وكان صاحب عبد الملك بن الماجشون<sup>١</sup> ومحمد بن مسلمة<sup>٢</sup> انتهت رئاسة المذهب في مصر ممن لم يلتق بالإمام إلى؛ أصغ<sup>٣</sup>، ومحمد بن عبد الله بن عبد الحكم<sup>٤</sup>

### الدور الخامس

وهو دور التقليد للمذاهب السالف ذكرها ، حيث انحصرت الساس فيه بنأييدها، وشاع من جراء ذلك الماظرات والجدل. بدأ هذا الدور بدياية القرن الرابع إلى سقوط الدولة العباسية تمقتل آخر الخلفاء العباسيين المستعصم سنة ٦٥٦هـ/١٢٥٨م واستولى هولاكو المغولي على بغداد.

حاء هذا الدور بعد تدوين أحكام الشريعة مفصلة في الدور السابق بالترتيب والتهذيب والاختيار والترجيح. قال الشيخ محمد الحصري لك: "قصد بالتقليد هنا تلقي الأحكام من إمام معين واعتبار أقواله كأنها من الشارع نصوص يلزم المقلد اتباعها"<sup>٥</sup>

وإني أرى هذا التمثيل مبالغاً فيه؛ وحقيقة الأمر هي أنه لم يزل في الأمة علماء نبعوا في العلوم الشرعية واحتشدوا في كل مازلة، وإنما لم يظهر منهم الاستقلال

١) هو عبد الملك بن عبد الله بن محمد بن أبي سلمة الماجشون، تفتت بمالك وأبيه، توفي ٢١٤هـ.

٢) كان أحد فقهاء المدينة من أصحاب مالك توفي سنة ٢٠٦هـ.

٣) وهو أصغ بن الفرح بن سعيد بن مافع الأموي -ولاعم. نحل المدسة يوم مات مالك فأخذ عن ابن القاسم وابن وهب وأصب، توفي سنة ٢٢٥هـ.

٤) هو ابن عبد الله بن عبد الحكم بن اعين بن اللث، ولد ١٨٢هـ توفي سنة ٦٦٨هـ حصه : انظر الدياح المذهب ص ٣٣١ رقم ٤٤١.

٥) انظر كتاب تاريخ التشريع الإسلامي للشيخ محمد الحصري لك، ص ٢٣٣.

لأسباب حالت بينهم وبين ذلك. أولاً، ضعفت الملكية اللغوية، حيث كانت الفصاحة لا تأتي بالسليقة إنما تكتسب بالتعلم المتكلف، وثانياً، طال السند إلى الشارح، وثالثاً، إذا كان في القدم ليست جميع مذاهب السلف بورك لها بالائتاع والمؤيدون والطلاب، فاندثرت كأن لم تغن بالأمس، ومن باب الأولى أن لا تحدث مذهب جديد. فكيف إذا لا ينحصر تقليد الناس على الأئمة المعروفين لتواتر أقوالهم وفتاواهم؟، وهل كان للناس حينئذ حاجة إلى إعادة النظر فيما قد تفرقوا إليه، وتواطؤوا عليه؟. فلا يخفى أن ما ذهبوا إليه هو الصحيح الصواب.

وقد تنابع بعض العلماء وخاصة في هذا العصر برديد هذا الرأي المهم علماء الأمة بالتعصب المذهبي، والبعد عن الاستقلال بالرأي، حتى دار على بعض الناس دائرة الجهل فطفقوا ينكرون المذاهب الفقهية كلها، إلى أن ينسب بعضهم إلى الأئمة الجهل، ومخالفة السنة لترك حديثهم صححوه اليوم بعد قراءة أربعة عشر قرناً. ولا يدرون أن إطلاق السنة على الحديث، إطلاق فيه المجازة إذ السنة عند السلف هي ما كان عليه العمل المأثور في الصدر الأول. وهذا المفهوم هو الظاهر من قول النبي عليه السلام: "عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين بعدي تمسكوا بها وعضوا عليها بالنواجذ" و من قوله: "ما أنا عليه وأصحابي".<sup>١</sup> وبطانت ذلك معناها لغة وهر الطريق والسير، لا الخبر والرواية.

ومن الآثار جاء ما يؤكد هذا المعنى، روي عن عبد الرحمن بن مهدي قوله عندما سئل عن الثلاثة، سفيان الثوري والأوراعي ومالك: سفيان الثوري إمام في

(١) رواه أحمد وأبو داود والترمذي وصححه الحاكم.

(٢) رواه الترمذي بسند حسن.

الحديث وليس بإمام في السنة، والأوزاعي إمام في السنة وليس بإمام في الحديث، ومالك إمام فيهما جميعاً<sup>١</sup>. ومثل ابن الصلاح في فتاويه عن معنى هذا الكلام، فقال: السنة ههنا ضد البدعة، فقد يكون الإنسان عالماً في الحديث، ولا يكون عالماً بالسنة<sup>٢</sup>.

وهذا الإطلاق هو الصحيح " لكونه اتعاضاً لسنة ثبتت عندهم لم تنقل إليهم، أو اجتهداً مجتمعاً عليه منهم أو من خلفائهم، إن إجماعهم إجماع، وعمل خلفائهم راجع أيضاً إلى حقيقة الإجماع، من جهة حمل الناس عليه حسبما اقتضاه النظر المصلحي عندهم. فيدخل تحت هذا الإطلاق المصالح المرسله والاستحسان، كما فعلوا في حد الحرم، وتضمين الصباغ، وجمع المصحف، وحمل الناس على القراءة بخرف واحد من الحروف السبعة، وتدوين الدواوين، وما أشبه ذلك، ويدل على هذا الإطلاق قوله عليه الصلاة والسلام: عليكم بسني و سنة الخلفاء الراشدين المهديين."<sup>٣</sup>

وقد أثبتني على هذا الاعتبار أحكام كتقديم التسليمة الواحدة على التسليمتين عند مالك. قال الصنعاني<sup>٤</sup>: "فإنها هي المسنون عنده"<sup>٥</sup>. ومثل ذلك رد الأحاديث في

(١) تنوير الخواصك شرح علي موطأ مالك للسيوطي الجزء المقدمة حـ ١ ص ١٣، السنة قبل المقدمة ص ٣٠.

(٢) تنوير الخواصك شرح علي موطأ مالك للسيوطي الجزء المقدمة حـ ١ ص ٣.

(٣) الموافقات حـ ٤ ص ٥.

(٤) هو محمد بن إسماعيل بن صلاح بن محمد بن علي الكحلاني المعروف بالأمم. ولد سنة ١٠٩٩ هـ بكحلان، وتوفي سنة ١١٢٨ هـ.

(٥) ملل السلام حـ ١ ص ٣٩٦.

القبض، الذي قال بكراهيته في العرض و باستحسان السدل.<sup>١</sup> وغيرها من المسائل التي جاءت الروايات مخالفة للعمل الموروث عن أهل المدينة. ومثل ذلك عن أبي حنيفة كثير. ففي هذا الضوء، ينجني عنا الظلام الدامس الذي عطي عنول بعض الناس منذ العهد المبكر حتى استجار قوم منهم الطعن في الإمام الجليل مالك، لعدوله عن بعض الروايات إلى ما هو أوثق وأثبت عنده. ولو تمسك أحد بقوله، يتهم بـ "اعتبار أقواله كأنها من الشارع نصوص" دون النظر إلى متطلبات مذهبه.

ولا عراية في القول بأن اعتقاد هؤلاء في تقدم الحديث الذي لا يعرفه الناس في ذلك العصر، أو لم يجر عليه العمل مع العلم به لدليل قام عندهم و حقي على من جاء بعدهم، هو مجرد اجتهد منهم أو تقليد. فإن كان الأول، فهو إذا لا يلزم أحدا من الناس اتباعهم في ما اجتهدوا وذهبوا إليه والثاني كذلك. وبالمخصوص لا يُعد أحد من هؤلاء في درجة الإمامين علما و دنيا وقربا إلى القرون الخيرة المستقلة و هذا من جهة.

وثانيا، كل من جاء بعدهما من تلاميذهما كأبي يوسف وعبد الوهاب، والشافعي، وغيرهم، لم يدرکوا التابعين ولا تتلمذ أحد منهم عليهم حتى تُكتسب الثقة بأن مخالفتهم في أصل، أو فرع، لم تكن ناشئة عن شبهة طرأت عليه؛ وهو احتمال وارد غير بعيد. وقد تمت من بعض كبار المجتهدين والفتهاء مثل ابن وهب الذين تتلمذوا على الإمام مالك أنهم كانوا في فترة متحيرين من الإكثار في رواية الحديث. روى عن عبد الله بن وهب، وقد صحب مالكاً واحداً وثلاثين عاماً، وكان

(١) وفي المدونة: ٧٦/١: "وقال مالك في وضع الشيء على السر في الضامن، قال لا أعرف ذلك في العريضة وكان يكبره ولكن في الوافل إذا طال القيام فلا بأس بذلك يعني نفسه، أخذ كذلك القول المعصل في تأييد سدة السدل لحمد عائد معنى المذكية بحكمة المذكورة.

مالك نجله ويكتب إليه — إلى عبد الله بن وهب فقيه مصر، وإلى محمد المفتي ولم يكن يفعل هذا لغيره، روي عنه أنه قال: لولا أن الله أنقذني ممالك والليت لصلت<sup>١</sup>، فقبل له: فكيف ذلك؟، فقال: أكثر من الحديث فحيري فكنت أعرض ذلك على مالك والليت فيقولان: خذ هذا ودع هذا.<sup>٢</sup> وقد جاء أيضا عن أحمد مثل هذا المعنى. قال في رواية أنه عبد الله: إذا كان عند الرجل الكتب المصنفة فيها قول رسول الله - ﷺ - واختلاف الصحابة والتابعين فلا يجوز أن يعمل بما شاء ويتحمر فيقضي به ويعمل به حتى يسأل أهل العلم ما يؤخذ به فيكون يعمل على أمر صحيح<sup>٣</sup>. ويقول ابن أبي ليلى: "لا يفقه الرجل في الحديث حتى يأخذ منه وبدع"<sup>٤</sup> فإذا كان الأمر هكذا، فلا نتحرج أن نحسب الدعوى السلفية الحديثة المنكرة للمذاهب المنتهية وافية بل ناشئة عن الغفلة أو النجahl بتحقيق الأحاديث المرويات وبأحوال السلف الصالح.

### الدور السادس

بدأ هذا الدور امتداداً من سابقه بسقوط بغداد إلى العصر الحديث. قال الشيخ محمد الحصري بك: وهو دور التقليد انخض<sup>٥</sup>. وعلى هذا التقسيم يكون القرائى (٦٢٦-٦٨٤هـ) "مختزماً" بين الدور الخامس والسادس. وهذا يزيد حذارة

١) تاريخ التشريع الإسلامي محمد الحصري بك ص ١٢٨ والذباح المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب لاس فرحون، ص ٢١٦.

٢) انظر إعلام المتوفى عن رب العالمين لشمس الدين أبي عبد الله محمد بن أبي بكر المعروف بابن قيم الجوزية للفتوى سنة ٧٥١هـ ج ١ ص ٣٥، دار الكتب العلمية، ط ٢، ١٤١٤هـ.

٣) جامع بيان العلم وفضله وما ينبغي في روايته وحملته تأليف الحافظ أبي عمر يوسف بن عبد الله المنبوي ٢٦٣هـ ج ٢ ص ١٣٢؛ طبعه دار الكتب العلمية.

٤) تاريخ التشريع الإسلامي محمد الحصري بك ص ٢٦٥.

بالدراسة؛ لأن العلماء اليوم في حيرة بين من يدعي أهلية الاستقلال بالنظر في الأدلة ومن يرى إلزام العوام بالتقليد المخض. فمن هؤلاء اليوم من لا يخير كسر الأصنام ومنهم من يعمل الناس على ما ترجح عنده رغم خلاف السلف في الأمر. وخير المثال لذلك اختلافهم في علة الربا وما يترتب على ذلك في الفلوس.

### مراحل تطور المذهب المالكي

قسم د/محمد إبراهيم أحمد<sup>١</sup> مراحل تطور المذهب الفقهي المالكي ثلاثة مراحل رئيسية منذ استقراره في منتصف القرن الثاني إلى الوقت الحاضر. وسماها دور الشوء ودور التطور، وأخيراً دور الاستقرار<sup>٢</sup>. ولغده المراحل أو الأدوار مميزات وخصائص كانت من طبيعة الحال أن تمر بها أية حركة علمية ونشاط فكري. تمتاز المالكية عن بقية المذاهب باعتبار أن إمامها ومؤسس المذهب له رشح القدم في علمي الحديث والفقه على حد سواء؛ ومن أجل ذلك ساهم علماء المذهب عبر هذه المراحل في تطوير هذه العلوم وتبليغ أوتادها. وقسم بن عاشور<sup>٣</sup> هذه المراحل إلى خمسة أدوار، ويقول: " من منتصف القرن الثاني.. بدأ استقرار المذاهب بوضع الأصول، وتبوير العام منها... وتنازع تولد المذاهب إلى منتصف القرن الرابع، فكلما قطع واحد منها دور التأصيل على يد مؤسسه ومنخذ أصوله دخل في دور التفريع. وهو دور الاجتهاد

(١) هو أستاذ الفقه والعقود الإسلامي المقارن سابقاً بكلية الشريعة والدراسات الإسلامية جامعة أم القرى مكة المكرمة.

(٢) انظر كتاب اصطلاح المذهب عند المالكية تأليف د/ محمد إبراهيم أحمد علي، دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث الإمارات العربية المتحدة، ص ٣٢ - ٣٤، الطبعة الأولى ١٤٢١هـ.

(٣) هو الشيخ محمد الفاضل بن محمد الطاهر بن عاشور، مفتي الجمهورية التونسية. وعميد كلية الزيتونة للشريعة وأصول الدين. توفي سنة ١٣٩٠هـ/١٩٧٠م. انظر اصطلاح المذهب ص ٣٢.



المقيد.... فتلاحقت المذاهب على دور التفرع إلى استهلال القرن الخامس، وهناك تمخض الفقه لعمل حديد هو عمل التطبيق لتحقيق الصور، ووسط الحامل، فكان احتعاد حديد هو الاحتعاد في المسائل، ثم دخل الفقه في أوائل القرن السادس دور الترجيح، وهو دور احتعاد نظري، يعتمد درس الأقوال وتمحيصها، والاحتيار فيها بالترجيح، والتشهير، حتى انتهى ذلك الاحتيار إلى تصفية: برز في دور التفتين تأليف مختصرات محررة، على طريقة الاكتفاء بأقوال ثبتت، هي الراححة المشهورة، وأقوال تلغى هي التي ضعفها النظر من الدور الماضي باعتبار أسانيدها، أو باعتبار مداركها، أو باعتبار قلة وفاتها بالمصلحة التي تستدعيها مقتضيات الأحوال..."

لو اعتبرنا دور المستوى مرحلة التأصيل والتأسيس؛ فإنه في حقيقة الأمر بدأ نشوء المذهب على يدي إمامه. ويرى المحققون أن هذا الدور انتهى بنهاية القرن الثالث. يقول د/محمد إبراهيم أحمد: "وهي مرحلة تميزت بوضع أسس المذهب، وجمع سماعات الإمام والروايات عنه، وتدوينها، وتنظيمها، في مؤلفات معتمدة"<sup>١</sup> ومن أهم المصنفات هذا الدور التي عليها التعويل والتي يسمى أسماء المذهب ودواوينه، سبعة كتب، وهي: الموطأ، والمداونة والواصفة<sup>٢</sup> والعتية<sup>٣</sup> والموازية<sup>٤</sup> والمختلطة والمجموعة<sup>٥</sup> والمبسوط<sup>٦</sup>.

(١) سلا عن أعلام الفكر الإسلامي في تاريخ العرب العربي لأمر عاشور، (ص: ٧٠) اسم كتاب اصطلاح المذهب عند المالكية، ص ٣٢ ٣٣.

(٢) اصطلاح المذهب عند المالكية، ص ٣٤.

(٣) اسم الكتاب الواصفة في السنن والفتن بعد الملك بن حبيب المسلمي المتوفى سنة ٩١٢/٢٣٠هـ.

(٤) اسم الكتاب: المنحرجة من الأسمعة العتية، محمد بن أحمد بن عبد العزيم العتية المتوفى ٢٥٥هـ، سمع من يحيى بن يحيى وسعيد بن حسان وسحبون وأصع

ثم جاء دور التطوير وهو دور الفهرج، والتطبيق، والترجيح ابتداء من القرن الرابع الهجري وينتهي بهاية القرن السادس الهجري وبداية القرن السابع موفاة ابن سنان (٦١٠/٦١٦ هـ). ثم جاء دور الشروح، والاختصار، والخواصي. والتعليقات وسماه المحققون دور الاستقبار. قال د/محمد إبراهيم أحمد: "وهي سمة تظهر غالباً بوضوح، حين يصل علماء المذهب إلى قناعة فكرية بأن اجتهادات علماء المذهب السابقين لم تترك محالاً لمزيد من الاجتهاد إلا أن يكون اختياراً، أو احتصاراً، أو شرحاً". وهذه ظاهرة النضج أو الهرم وهي أمر طبيعي وليس السبب الركود والقاعس عن الاجتهادات بل هي نقيضها نوع من الاجتهاد، ولها أسباب لا يسع المجال لمناقشتها. حاشم حال الشاعر:

### هل غادر الشعراء من متردّم

أي لم يترك الأولون للآخرين شيئاً إلا وقد تكلموا فيه. يقول القزافي عن مالك: "أنه أملى في مذهبه نحواً من مائة وخمسين عملاً في الأحكام الشرعية، ولا يكاد يقع فرع إلا ويوجد له فيه فتياً". ومن أشهر كتب هذا الدور جامع الأمهات

(١) محمد بن زهيد الإسكندراني المعروف بابن الموزي. أخذ عن ابن الماجشون وروى عن ابن القاسم. توفي سنة ٢٦٩ هـ.

(٢) محمد بن إبراهيم بن عنبوس الملقب سنة ٢٦٠ هـ، وهو من أصحاب سمعون.

(٣) للفاضل أبي إسحاق إسماعيل بن إسحاق الملقب سنة ٢٨٢ هـ.

(٤) اصطلاح المذهب عند المالكية، ص ٣٥.

(٥) مقدمة الذخيرة.

وهو مختصر ابن الحاجب القرعي (ت: ٦٤٦هـ)، مختصر في الفقه لخليل بن إسحاق  
الجندي المتوفى سنة ٧٤٩هـ و قيل ٧٧٦هـ.

\*\*\*

## الباب الأول:

### الفصل الثاني:

في اسمه ونسبه وولادته، ونشأته وظله العلم ورحلاته وشيوخه وتلاميذه،  
ومناقبه وأعماله وحياته الخاصة ووفاته.

المبحث الأول: في اسمه ونسبه وولادته.

المبحث الثاني: في نشأته وظله العلم ورحلاته وشيوخه  
وتلاميذه.

المبحث الثالث: في مناقبه وأعماله وحياته الخاصة ووفاته.

## الفصل الثاني:

تناول هذا الفصل التعرف النوائى بجانب حياة القرائى الخاصة وقد ثلاثة مباحث.

### المبحث الأول: في اسمه ونسبه وولادته.

#### اسم المؤلف وكنيته ونسبه

اسمه أحمد بن أبي العلاء إندريس بن عبد الرحمن بن عبد الله بن نئير (بياء متاة من تحت مفتوحة، ولام مشددة مكسورة، وياء ساكنة متناة من تحت ونون ساكنة ١) الصنهاجي، التبهفسي (بالياء الموحدة المفتوحة، والفاء الساكنة، والفاء المفتوحة، والتين المعجمة المكسورة، والياء المتناة من تحت الساكنة ٢). التهمسي القرائى، المالكي.

ويكنى: أبو العباس، وهذا برجح أنه كان صاحب عائلة مع عدم ما ينبت زواجه، فإنه قد يكنى المرء لأسباب عدة. لكنه لو لم يكن متزوجاً لغاض الخير وما حفي كما هو الحال بالتبليغ الإسلام، لأن العروف عن الزواج في ذلك العصر هو النادر كما أنه لم يذكره أحد بالتبيل والخلوات.

(١) التذليج المذهب (ص ١٢٨ ط ١، ١٤١٧ هـ، دار الكتب العلمية).

(٢) التذليج المذهب (ص ١٢٨ ط ١، ١٤١٧ هـ، دار الكتب العلمية).

لقب القرافي شهبا الدين، وهو لقب صادق على الملقب. ولم يظهر من لقبه بذلك أو لأجل أي شيء اكتسبه. وهذا بالرغم من أن جميع المراجع التي ترجمت له ذكرته باتفاق. وكاد أن يسير اللقب علما على القرافي؛ حيث إذا أطلق هو المشار، وأما في نسبه إلى القرافي، يبدو من شدة اشتهاؤه بها، أنه هو أول من نسب بهذا الاسم بين الأعلام، حيث إذا أطلق أيضاً ليس له مزارع في المراد به.

والقرافة محل معروف محصر يقع الآن بالقاهرة. وسمي المكان باسم حدة القليلة التي قطنته، وقبل لعلها هي أول من ترله. فني معرض الكلام عن صيغ العموم التي لا تستفاد من الوضع اللغوي بل من النقل العربي، صرح القرافي نفسه بذلك، بقول: "وذلك هو أسماء القائل التي كان أصل تلك الأسماء لأشخاص معينة من آدميين، كتسميم وهاشم أو ماء من المياه كغسان أو لامرأة كالقرافة، فإنه اسم لجدة القبيلة المسماة بالقرافة، نزلت هذه القبيلة بسقع من أسقاع مصر لما احتفظها عمرو بن العاص ومن معه من الصحابة -رضي الله عنهم أجمعين-، فعرف ذلك السقع بالقرافة، وهو كان بين مصر وبركة الأشراف وهو المسمى بالقرافة الكبيرة، وأما سقع المقطم فمدون، ويسمى بالقرافة للمجاورة تبعاً، ولذلك قيل له: القرافة الصغيرة،

١١

(١) العقد المنظوم في الخصوص والعموم للقرافي، تحقيق أحمد الحزم عند الله، ج ١، سر المكتبة الملكية ح ١ ص ٢٣٩ - ٢٤٠. هكذا نقله صاحب الإمام الشهاب القرافي حلفه وميل بين الشرق والغرب، من محفوظ الزاوية الحموية للعقد المنظوم في الخصوص والعموم بالمعرب وعراه إلى الباب الثالث عشر: انظر ح ١ ص ١٢٢ والماضي من الكتاب.

وأصل قبيلة القرافة بطن من بطون المعافر قال ابن الأثير: "ويسمى آخرها آخر إلى بطن من المعافر"<sup>٢</sup> [فتح الميم والعين وكسر القاء]- نسبة إلى معافر بن يعفر بن مالك بن الحارث، من القحطانية، قال النويري<sup>٣</sup>: "ولهم- أي المعافر- غطفة وعصر ومنهم فحد بني قرافة، وهي أهمهم"<sup>٤</sup>

وأما في سبب اشتغاره تلك النسبة فيقول القرافي نفسه: "واشتهاري بالقرافي ليس لأي من سلالة هذه القبيلة. بل للسكن بالبقعة الخاصة مدة يسيرة، فاتفق الاشتغال بذلك."<sup>٥</sup> والسؤال الذي يتبادر إلى الذهن هو، كيف يمس إلى الإنسان اسم محل لم يسكن فيه إلا مدة يسيرة. فلا بد إذا أن يكون هناك حادث جليل حصل له في تلك الفترة حتى يستدعي تعريف هذا العريب به. ولا بد أن يكون في الوقت الذي لم يشتهر بالعلم وغيره، فلو كان لم يكن هناك حاجة إلى تعريفه بالمحل.

١) هو عمر الدين أبو الحسن علي بن الأثير أبي الكرم بن محمد بن عبد الكريم بن عبد الواحد التبري الحارثي، عالم بالتاريخ والحديث، ولد بحيرة ابن عمر سنة خمس وخمسين وثلث في شعبان سنة ثلاثين وسبعمائة. انظر طبقات الحفاظ ج: ١ ص: ٤٩٦-٤٩٥.

٢) انظر العقد المنظوم في الخصوص والعموم للقرافي، تحقيق أحمد الحليم عبد الله، ط١، نشر المكتبة لشكة ج ١ ص: ٣٠. نقلاً عن كتاب ابن الأثير: اللباب في تحقيق الأسانيد، (ج ٣، ص ٢٢).

٣) هو محمد بن أحمد بن عبد العزيز بن القاسم بن عبد الله بن محمد بن عبد الله الإمام العلامة كمال الدين أبو الفضل القرشي العقيلي مفتي العس الغلالي النويري الأسير المصري ثم المكي قاضي مكة وحليها مولده في شعبان سنة اثنين وعشرين وسبعمائة ١ وولي قضاء مكة بقاء وعشرين سنة توفي في رجب سنة ست وثمانين وسبعمائة [نقل عن [طبقات السبعمائة ج: ٣ ص: ١٦٣٤، ترجمة رقم ٦٩٥.

٤) انظر العقد المنظوم في الخصوص والعموم للقرافي، تحقيق أحمد الحليم عبد الله، ط١، نشر المكتبة لشكة ج ١ ص: ٣١. نقلاً عن نهاية الأرب في فنون الأدب، (ج ٢، ص ٣٠٣).

٥) العقد. المنظوم في الخصوص والعموم للقرافي، ج ١ ص: ٤٤٠.

كل ذلك يعضد احتمال صحة ما قيل أن سب نسبته هو أنه كان في بداية حياته العلمية، لم يعرف اسمه عند تفريق الجمامكية<sup>١</sup> بمدرسة القضاة بن شكر، أو أنه حين ختم كتاب من كتب الدراسة أراد المسجل تسجيل اسمه فسيبه، فلاحظ أنه يجيء من جهة القرافة فكتب القرافي ليذكره ثم اشتهر النسبة<sup>٢</sup>.

قال ابن فرحون<sup>٣</sup>: "فإنه ينقل عن أبي عبد الله بن رشيد قوله: "وذكر لي بعض تلامذته أن سب شهرته بالقرافي: أنه لما أراد الكاتب أن ينسب اسمه في بيت المدرس كان حينئذ غائباً، فلم يعرف اسمه، وكان إذا جاء للمدرس ينقل من جهة القرافة فكتب القرافي، وجرت عليه هذه النسبة<sup>٤</sup>" وقال ابن تعري بردي في كتابه: المهمل الصافي والمتنوي بعد الوافي<sup>٥</sup>. إنه: "نسب إلى القرافة من غير أن يسكنها، وإنما سنل عند تفرقة الجمامكية بمدرسة القاضي بن شكر، فتنبأ عنه: توجه إلى القرافة، فقال بعض من حضر: اكتوه القرافي، فلزمه ذلك".

وهذا أيضاً يمكن الجمع بينه وبين ما سبق شرحه. إذ قد يقصد بعدم سكنه فيها المقام الطويل الطبيعي، لكنه يكفي إشارة إلى أنه تبرأ من مكان مدة يسيرة توجهه إليه مما

(١) الجمامكية، ج حماميات، والخومك ج حمامك: تركبة معربة تعني: مرتب حاكم الدولة من العسكرية والملكية. انظر المتحد مائة ح م ك.

(٢) انظر الكتاب: "الإمام الشهاب القرافي حلقة وصل بين المشرق والمغرب" ج ١ ص ١٥٤.

(٣) هو برهان الدين أبيه الوفاء القاضي إبراهيم بن إدريس الدين أبو الحسن علي بن محمد بن أبي القاسم فرحون بن محمد بن فرحون البعمرى المندلي المالكي؛ صاحب الدباج المدعب؛ ولد ورشاً بالندية وتوفي بها سنة ٧٩٩ هـ.

(٤) الدباج المدعب، (ج ١، ص ٢٣٨).

(٥) (ج ١، ص ٢١٥-٢١٧) نقلاً عن الكتاب: "الإمام الشهاب القرافي حلقة وصل بين المشرق والمغرب" ج ١ ص ١٤٤ والعقد المنظوم في الخصوص والعهد للقرافي، ج ١ ص ٣١.



يستدعي النسبة. فلا خلاف بين ما صرح به القرافي نفسه وبين ما قاله المؤرخون كما توهم ذلك صاحب الكتاب "الإمام الشهاب القرافي حلقة وصل بين المشرق والمغرب في مذهب الإمام مالك في القرن السابع" الأستاذ الصغير بن عبد السلام الوكيل.

وأما البهفشي فنسبته إلى قرية من قرى بني سويط؛ قاله ابن عربي بردي في المهمل الصافي، وزاد أن أصله من قرية <بوس> سين مهملة من صعيد مصر الأسفل ويتنمل أن بوس هذه مصحفة من <بوشن> باء وشين معجمة، وهي كورة ومدينة من نواحي الأدنى من عربي الليل<sup>١</sup>.

وأما البهسي؛ فهي نسبة إلى مدينة كبيرة مشهورة بإبواب القناتل المغربية بصعيد مصر قاله الأستاذ الصغير المغربي. وقال محقق العقد المنظوم أ. كور أحمد الختم عدد الله: "وينسب القرافي إلى "البهسا"، وهي مدينة كبيرة تقع غربي الليل بصعيد مصر، كما ينسب إلى بهفشم إحدى القرى التابعة لمدينة البهسا؛ لذا كان ينسب إليهما فيقال: البهسي والبهفشي<sup>٢</sup>" وهذا حين يرى ابن مروحون يستريب كون هفشم قرية وينسبها إلى قبيلة من قبائل صهاجة، كأن يقال الهاشمي القرشي<sup>٣</sup>. وهو احتمال ضعيف؛ لأن حفاء القلبية أبعد من حراف القرية المنعمورة في التصور.

(١) انظر "الإمام الشهاب القرافي حلقة وصل بين المشرق والمغرب" ج ١ ص ١٥١، والوافي بالوفيات للصدقي؛ ج ٦ ص ٢٣٣.

(٢) انظر مقدمة العقد المنظوم في الخصوص: العموم للقرافي، ج ١ ص ٣٢.

(٣) انظر الدباج للذهب (ص ١٢٨ ط ١، ١٥١٧ هـ)، دار الكتب العلمية، ومقدمة الدوحة لخصن د/ محمد حمدي؛ دار الغرب الإسلامي، ط ١، ١٩٩٥ م ص ١٠.

فمجموع هذه الاحتمالات، الظن غالبٌ على أنه ولد بـ بوس أو بوشن بصعيد مصر ثم انتقل إلى القاهرة للتعلم. فهل كان ذلك في صغره؟ وهل كان مع أسرته؟ فهذا كله محل التعميم والجدس، إذ لم تذكر لنا المصادر شيئاً من ذلك.

### أصله

صرح القرافي بأصله، وهو اتسأؤه إلى قبيلة صنهاجة المغربية قال: "وإنما أنا من صنهاجة الكاتنة من قطر مراكتش بأرض المغرب...".<sup>١</sup>

وصنهاجة هي أكبر قبائل البربر الذين استوطنوا شمال إفريقيا بضع قرون بعد الميلاد<sup>٢</sup>. وقيل أن حد القبيلة- هو ابن بونس من بربر، وحت صنهاجة بقون من القبائل تسمى إليها مثل مداسة وكدالة ولمطة، ولتود- التي سمي إليها المرابطون- ومسوفة وغيرها. وهي الآن محصورة إلى ثلاث قبائل في المغرب، بشمال فاس وبسوس بإقليم ورزازات كما قال الأستاذ الصغير المغربي، وفي الزعم نظر. وأصلها من برابر الآسيا، ولذا تعتبر لعائنا من المجموعات اللغات الآسيوية واختلطت بشيء من إفريقية. وأما إلحاقها إلى قبيلة حمير الميسانية الأصل؛ كما زعم ابن الأثير<sup>٣</sup>؛ فبعيد.

(١) العقد المظوم في المصوص والمعمم للقرافي، ج ١ ص ٥٥٠.

(٢) يقول صاحب المعجم، البربر اسم أطلقه الرومان على الشعوب الجرمانية والمغولية التي احتلت الإمبراطورية عند العرب ٤ حتى سقوطها ٤٧٦، [على أيدي البربر]. وفي الموسوعة العربية، ما نصه:

"The term Barber is derived from the Roman term for barbarian, barbari, as is the name Barbary, which formerly denoted the North African coast."

الكلمة البربر مشتقة من الكلمة الرومانية تعبر أن الشعوب البربرية، ..

(٣) الشاف في تهذيب الأسساب، (بر ٢، ص ٢٤٩).

والدليل على ذلك: لو أنها من اليمن لوجد بقاياها أو أثرها في جزيرة العرب. وأما طريقها من آسيا إلى شمال إفريقيا فكان عن طريق أوروبا ثم الأندلس. وهذا الموضوع مبسوط في الكتب التاريخ والجغرافيا الحديثة.

### مولده

يقول طه عبد الرؤوف سعد، محقق شرح تقييح الفصول: "لم يعرف العلماء تاريخ ميلاده، ولكني أقول. إنه كان تلميذا للعز بن عبد السلام ٥٧٧-٦٦٠هـ وقد توفي القرافي بعد أن عمر كثيرا سنة ٧٨٤هـ، يستطيع أن أخذ رسم مولده وهو حوالي سنة ٥٩٠هـ والله أعلم"، لكن كما تقول العرب: "قطعت جبهة قول كل خطيب" فإن شهاب الدين القرافي - رحمه الله - قد نعت عن مولده نفسه: قال: "ونشأني ومولدي بمصر سنة ست وعشرين وثمانمائة" فلم راعى للاختلاف في ذلك مرتع.

### أسرته

ومما صرح به القرافي أن أسرته من قبيلة صهاحة [وصهاحة: ضبطها ابن الأثير بضم الصاد المهملة وكسر هاء وسكون النون، وفتح الميم، وبعد الألف جيم<sup>١</sup>]. وهي

(١) العقد المنظوم في الخصوص والعموم للقرافي، ج ١ ص ٤٤٠.

(٢) اللباب في تهذيب الأساس، (ج ٢، ص ٢٤٩).

إحدى القبائل البربرية الكبرى<sup>١</sup>. ولولا أنه صرح بقدم قبيلة من مراكش فلا يعد أن تكون قد استوطنت مصر منذ وقت طويل لكون مصر متصلة مع شمال إفريقيا منذ عهد بعيد. ولعل وجود الرابطة أصالة في مصر أيضاً جعل الخوانساري<sup>٢</sup> يعدّه "المصري أصلاً" وهو قول ابن تغري بردي أيضاً حين قال: "إن أصله من قرية من قرى يوسن بصعيد مصر الأسفل تعرف ببهشتيم"<sup>٣</sup> "ثم إذا لم يعصر المرء بالولادة مواطناً أصالة فبماذا يجاب عن عرب شمال أفريقيا اليوم؟".

ولا يعرف عن خاصة أسرة القرائي ووضعها الاجتماعي والعلمي إلا اليسير. والظاهر أن القرائي ليس وحده عند والده المكنى بآبي العلاء. وهما كان والده عالماً أو محترفاً بعرفة؟ والظاهر أنه لم يكن معدوداً بين العنماء، وكذلك كان أخوه. ولكن ممكناً القول بأن والده مستعرب لتسمية بكره بالعلاء وهو اسم عربي. ومن اسمه كذا لم يكن هو الذي اعتنق الإسلام، وحده يسمى عبد الله مما دل على قدم إسلامهم.

(١) والغريب أن المصادر العربية مع استثناءها لأحوال البربر، لم تعد صنهاجة Sanhadja من القبائل الرئيسية. ففي الموسوعة البريطانية:

"The largest of these tribes are the Rif, Kabyle, Shawia, Fuaig, Haratin, Shuh, and Beraber"

(٢) في كتابه: روضات الجنات في أحوال العلماء والسادات، ج ١، ص ٣٣٦. انظر العقد المنظوم في الخصوص والعموم، ص ٣٣.

(٣) في المنهل الصافي، ج ١، ص ٢١٥. انظر العقد المنظوم في الخصوص والعموم، ص ٣٣.

## المبحث الثاني: في نشأته وطلبه العلم ورحلاته وشيوخه وتلاميذه

### نشأته ومراحل حياته العلمية:

يقدر قلنا أن طفولة القراقي كانت محبولة لدى المؤرخين، ما عدا أنه ولد عصره، ويغلب أن تكون ولادته بقرية «بوس» كما تقدم ذكره - ثم ارتحل إلى القاهرة وسجل في المدرسة. وهذا الانتقال ينبئ عن وعي الأسرة بأهمية العلم وأن قبيلة قد صارت مدينة متحضرة بخلاف سائر قبائل البربر الذين لم يتحضروا بعد إلى يومنا هذا. لقد ألح الأستاذ الصغير على أن القراقي قد يسمي إلى بطن من بطون صهاجة الذي يقطن شمال فاس من إقليم تازا المعروف بالعلاء وقال: "وكان أبناؤها يقلبون على السفر لطلب العلم كثيراً".

### وعن مراحل حياته العلمية

إن القراقي كسائر الأولاد في عصره، بدأ تعليمهم بحفظ القرآن الكريم ومعرفة أحكام العبادات كالصلاة والصوم ثم يقلبون شيئاً فشيئاً. ويؤكد لنا أن القراقي كان في مثل تلك الكتاب ما حكاه الصقدي أنه "رأى له مصنفًا كاملاً في قوله تعالى: ﴿لَوْ مَا جَعَلْنَاهُمْ جَسَداً لَا يَأْكُلُونَ الطَّعَامَ﴾<sup>١</sup>، - وجعل لفظ سنرا مكان لفظ - (جسد) - فبني هذا على الاستثناء، وظن أن الآية: سنرا إلا يأكلون الطعام وراود ذلك ألفاً، فلما

(١) انظر "الإمام الأعرج القراقي حلقة وحمل بين المتطرف والاعتدال" ج ١ ص ٤٢.

(٢) الأسبغ - ٨.

قيل له عن ذلك بعد أن خرج عن بلدده، اعتذر بأن الفقيه لقنه كذلك في الصغر، ورأى الألف في بشرًا، فلم يجعل باله إلى أنها ألف التثنية، فسحاح من له الكمان<sup>١</sup>

### المدارس التي درس فيها

أشار ابن تعزي بردي<sup>٢</sup> إلى أن القرافي من حملة من كانت تفرق عليهم الحامكية<sup>٣</sup> في المدرسة الصاحبية؛ وهي تقع في سوق الصاحب، كان موضعها من حملة دار الوزير يعقوب بن كلس ومن حملة دار الدياح، أنشأها الصاحب حفي الدين عبد الله بن علي بن شكر، وزير السلطانين العادل والكاظم وحملها وقفًا على المالكية، وكان يدرس فيه النحو، كما كانت تحوي خزنة كتب كبيرة<sup>٤</sup>؛ ويرى الأسناذ الصغير أن عمر القرافي لا يتعدى الرابعة عشرة أو الخامسة عشرة<sup>٥</sup>، ذلك الوقت.

يسوق لنا بقية المراحل الدكتور أحمد الحتم فيقول: "ثم لارم الشيخ عز الدين بن عبد السلام وتأثر به واستفاد منه، كما أخذ عن ابن الحاجب والخسروشاهي وغيرهم، حتى أصبح إماماً بارعاً وعلماً في الفقه والأصول وأصول الدين، عالماً بالتفسير وغيره، رائداً في العلوم العقلية، وغيرها من الفنون، وأحازه آساتذته في

(١) (١) الوافي بالوفيات، (ج ٦، ص ٢٣٤٠).

(٢) انظر المنهل الصافي ج ١ ص ٢١٥.

(٣) أي عطاء المدرسة للطلاب من ريع أوقافها.

(٤) انظر الخطط للمقري، (١-٣، ص ١٣٢٨).

(٥) الإمام الضهاف القرافي حلقة وصل بين المشرق والمغرب؛ ج ١ ص ١٥٩.

علومهم، ثم ولي التدريس بجامعة عمرو بن العاص، وبالمدرسة القمحية<sup>١</sup> التي حظيت بتصميم وافر من دروسه، ودرس بالمدرسة الصالحية<sup>٢</sup> بعد وفاة الشيخ شرف الدين السبكي<sup>٣</sup>، ثم أخذت منه قولها قاضي القضاة نفيس الدين<sup>٤</sup>، ثم أعدت إليه بعد مدة، كما درس بمدرسة طبرس، فأخذ جمعاً من تلامذته وتفرغ على يديه كثير من الفضلاء. ولم يمت لديها أنه درس بمدرسة ابن رشيق التي قام سكانها الكاظم من طوائف التكرور وهو في طريقه إلى الحج، وأشرف على نائها القاضي علم الدين بن رشيق المالكي<sup>٥</sup>، ودرس لها، فعرفت به، وقد كانت حاضرة بالمالكية.

(١) تلميذها السلطان صلاح الدين الأيوبي ٥٦٦ هـ، وجعلها حاضرة للفقهاء المالكية، ورأسها أربعة من المدرسين، عد كل مدرس مجموعة من الطلبة، ووقف عليها ضريبة بالغيرم يتسم قسماً عليها، فصارت تعرف بالقمحية، وتعتبر هذه المدرسة أحل مدرسة للفقهاء المالكية.

(٢) أسسها الملك الصالح نجم الدين الأيوبي عام ٦٢٩ هـ وهي شبيهة بالحامدة من حيث إنها تضم بداخلها أربعة أقسام يختص كل منها بدراسة فقه إمام من الأئمة الأربعة.

(٣) هو شرف الدين عمر بن السبكي، كان أحد قضاة المالكية بمصر، توفي عام ٦٧٧ هـ؛ انظر حسن المحاضرة للسيوطي - ج ٢ ص ١٤٥.

(٤) هو نفيس الدين بن شكري، كان مالكي المذهب وأحد فقهاءهم، توفي عام ٦٨٠ هـ بمصر. انظر حسن المحاضرة للسيوطي، ج ٢ ص ١٤٥.

(٥) هو أبو علي الحسني بن أبي الفضائل، عبق بن الحسين بن رشيق بن عبد الله الرعي وهي قبيلة بني ربيعة. ولد سنة ٥٤٩ هـ بالإسكندرية، كان شيع المالكية في وقته. توفي سنة ٦٢٢ هـ. انظر أصول الفقه تاريخه ورجالها للدكتور شعاع محمد إسماعيل، ص ٢٥٨، رقم: ١٢٣.

(٦) انظر المختلط للمقرئ (ب ٣، ص ١٣٢٤).

شيوخه:

كان مصر في القرن السابع الهجري، حصناً مهيئاً وملقى حيرة العلماء والفضلاء من أنحاء العالم الإسلامي، فارين من الفتن في الشرق، والعرب. وقد استغل القرآني هذه الفرصة البادرة فاستفاد من كل وارد وذهب. وما يلي قائمة من أبرز علماء الذين أخذ عنهم العلوم العقلية أو العقلية أو معا وعلى الخامس تعليق يسير على وجه مساهمتهم في تكوين شخصية الإمام إن وجد. ولنعلم أن للقرآني غيرهم من الأساتذة بوصفه أحد طلاب المدراس النظامية، وقد سبى البياض عنها:

١. ابن الخاحب<sup>(١)</sup>:

٢. الخسروشاهي<sup>(٢)</sup>:

(١) وهو عثمان بن عمرو بن أبي بكر بن يوسف، أبو عمرو وحماد الدين، المشهور بابن الخاحب، إمام المالكية برع في الفقه والأصول والعربية. ولد بمصر سنة ٥٧٠ هـ، واستوطن دمشق سنة ٦١٧ هـ وفي السنة ٦٣٨ هـ رجع إلى مصر فمضى فمضى الشيخ عز الدين بن عبد السلام بعد أن أخرجها من الشام ثم أقام بالقاهرة ودرس بالمدرسة الماضلية ثم رحل إلى الإسكندرية، وأقام بها، ومات فيها سنة ٦٤٦ هـ. وهو أفقر شيوخه الذين تلقى عنهم المذهب المالكي. من مؤلفاته: "منتهى السؤل والأمل في علمي الأصول والجدل"، و"الكافية في النحو"، و"التأني في التصريف"، و"لأمان في العربية"، و"الإيضاح شرح الفصل للقرطبي"، "لمزيد راجع ترجمته في البداية والنهاية (ج ١٣، ص ١٧٦)، والدماغ المذهب (ص ١٢٨-١٢٩)، ١٢٩، ١٢١٧ هـ، دار الكتب العلمية، والمنعم المرافعة (ج ٦، ص ٣٦٠)، ودييات لأحيات (ج ٣، ص ٢٢٨-٢٥٠).

(٢) هو عبد الحميد بن عيسى بن عمرو بن يوسف بن خليل، أبو محمد، عيسى الدين، الشافعي، الفقيه لأصولي المذاهب، الفقيه، ولد عام ٥٨٠ هـ بخسروشاه بن قرى حرم، صاحب الإمام فخر الدين الرازي وأخذ عنه الكثير، رحل إلى الشام ثم إلى مكة بمصر، ثم رجع إلى دمشق ونزل بها إلى الموت، وتوفي سنة ٦٥٢ هـ. فقد أعجب به القرآني فقال عنه: "(كان الشيخ فخر الدين الخسروشاهي



٣. العز بن عبد السلام<sup>(١١)</sup>:

٤. محمد بن إبراهيم المقدسي<sup>(١٢)</sup>

لما ورد البلاد يدعى أن أحداً لا يعرف حقيقة علم الحسن إلا هو - والظاهر - سلفه - فإن لم أر أحداً تحفظه إلا هو" من مصنفاته: "مختصر المذهب لأبي إسحاق الشافعي"، و"مختصر الخلفاء لأبي سينا"، و"تنمية الآيات البيات للرازي". انظر العقد المنظوم في الخصم من العموم ج ١ ص ٢٠٠ و طبقات الشافعية الكبرى، (ج ٨، ص ١٢١).

(١) هو عبد العزيز بن عبد السلام بن أبي القاسم بن حسن، أبو محمد، عم أبي القاسم الشافعي، المعروف بسلطان العلماء، كان عالماً بالفقه والأصول، الأدب والشعر، وكان مولده عام ٥٧٧ هـ - بدمشق، نزع عن والده. أحد في الأصول عن: سيف الدين الأحمدي، أتى الإمام الشافعي، والإمام الحارثي، ثم هاجر إلى مصر عام ٦٣٩ هـ وتولى الإفتاء والتدريس، والإمامة جامع عمرو بن العاص ثم لازم بيته إلا التدريس في المدرسة الصالحية. أحد عنه القرافي، وأبى عليه حر الثناء وكان كتبه الذكر له في مصنفاته؛ قال مرة: "، خلفه كان أبي الشيخ مع الدين ابن عبد السلام، رحمه الله، فحس بوجهه - شديد التحرير لمواضع كثيرة في الشريعة معقولة ومنهولة، وكان يفتح عليه بأشياء لا توجد لغيره. رحمه الله رحمه واسعة" وقال أيضاً: " ولقد حصرت يوماً عبد الشيخ عمر الدين بن عبد السلام، وكان من أعيان العلماء وأولي الحد في الدين، والقائم بمصالح المسلمين خاصة وعمامة، والقيام على الأئمة والسنة، لم يترك ما للولك فضلاً عن غيره، لا تأخذه في الله لومة لائم"، واستشهد من المصنفات، "قواعد الأحكام في مصالح الأئمة" و"الإشارة إلى الإجماع في بعض أنواع المخار"، و"مقاصد الصلاة"، و"نزهة - رحمه الله - بالفاخرة عام ٦٦٠ هـ انظر العروق، (ج ٢، ص ١٥٧)، و (ج ٤، ص ٢٥١) وفي مرقد من ترجمته انظر في طبقات الشافعية الكبرى للسبكي، (ج ٨، ص ٢٠٩ وما بعدها)، والبداية والنهاية، (ج ١٣، ص ٢٣٥)، وشذرات الذهب، (ج ٥، ص ٣٠).

(٢) محمد بن إبراهيم بن عبد الواحد بن علي عرف بالدين، أبو بكر، شمس الدين، المقدسي الإبريسي، ولد بدمشق عام ٦٠٣ هـ، ثم رحل إلى بغداد، ثم انتقل إلى مصر ومكثها، وكان إمام مذهب الإمام أحمد بن حنبل في وقته وولي منصب قاضي قضاة الخليفة، ودرس بالمدرسة الصالحية، وولي شريعة حاشا بعد السعداء، قال ابن فرحون: "وسمع القرافي علي شبيحة شمس الدين أبي بكر متبعة كتاب: وصول تواب القرآن" ولعل كان له هذا تأثيراً في مخالف المالكية في العروق من عدم حثري الفداء على أئمة الأئمة وأئمة القرافي للمبت المكة فقط، توفي يوم السبت ثاني عشر شهر عام ٦٧٦ هـ - ودفن بالمقبرة. راجع

٥. الشريفة الكركي<sup>(١)</sup>؛
٦. شرف الدين الفاكهاني<sup>(٢)</sup>؛
٧. المنذري<sup>(٣)</sup>؛
٨. ابن أبي الفضل المرسي<sup>(٤)</sup>؛

ترجمت في: عشرات الذهب، (ج ٥، ص ٣٥٣)، وللبداية والنهاية، (ج ١٣، ص ٢٧٧، ٢٧٨)، والدرر النادرة، (ج ١، ص ٢٣٦).

(١) محمد بن عمران بن موسى بن عبد العز من شمس بن حزم، أبو شمس، شرف الدين، المعروف بالشريفة الكركي. ولد بفس، وتفقه في مذهب الإمام مالك على الشيخ الإمام أبي شمس صالح الفقيه المغربي، وجاءه معبر فتلماذ على الشيخ عا الدين بن عبد السلام، وتفقه على مذهب الإمام الشافعي، برح في الفقه والأصول، والنحو واللغة؛ ولم يقض الكرك، درس بالمدرسة الطبرسية، وبالمدرسة الخوارية جامع عمرو بن العاص، تلمذا، عليه القرائي وحاق كتروون، توفي بمصر سنة ٦٨١ هـ، انظر في: الأديان المذهب، (ج ٢، ص ٣٢٩).

(٢) وهو عند بعض المؤرخين دون بعض. واستنخله الخطيب الدكتور أحمد الحيم عا. الله بأحد تلامذته وأنته الأستاذ الصغور المغربي من عا تعلق، ذكره محمد بن محمد بن عمر خلوف (توفي سنة ١٣٦٠ هـ) في الأعلام لمح الدين الزركلي. (ج ٧، ص ٨٦)، وكذلك الشيخ عبد الله بن مصطفى المراعي في شجرة النور الزكية في طبقات المالكية، (ص ١٨٨)، وانظر الفتح المبين في طبقات الأصوليين، (ب ٢، ص ٨٦).

(٣) هو عبد العظيم بن عبد القوي المنذري. وكانت القسرى تدور عليه قبل قدوم عز الدين مصر، قال عا القرائي في الفرو: "قال لي الشيخ ركن الدين عبد العظيم رحمه الله تعالى: إن الذي حتى من مالك قد وقع بالعجم أي كراهية لصبغ ست من شوال، فصاروا يتركون المسحورين على عاداتهم، والقبائل وشعائهم رمضان إلى آخر السنة الأهم فحينئذ يظهر شعائر العبد". توفي سنة ٦٥٦ هـ، انظر العرو ج ٢ ص ١٩١.

(٤) وهو محمد بن عبد الله بن محمد السلمي مرف الدين المرسي. ولد سنة ٥٧٠ هـ بمصر. قال الصغور ذكره السكي في الطبقات الشافعية، وذكره الشيخ القاسي في العقد النضر مالكية رحل إلى بغداد ثم عراسان ثم هرة ومرو ثم بغداد ثم دمشق. ثم مصر. عده الصغور من بين شيوخه لأن القرائي نص عليه في أحد كتبه المسمى بالاستنباء عا يوسف ثم أحد من مباشرة معر واستنخله. وذلك كما أنه يوسف بالشيع

٩. الخوارجي<sup>(١)</sup>:

### تلاميذه:

قال ابن فرحون: "كان أحسن من ألقى الدروس، وحنّ من يذيع كلامه حوز الطّروس، إن عرّضت حادثة فيحسّن توضيحه فزول، ويعزّمته فزول"<sup>٢</sup>. اشتهر القرافي وتميز عن أقرانه نبوغه في علم الأصول، وهذا مسلم به لا ينتطح فيه عتّال. وكان هو مرمى الطلبة والنظار، كلُّ يريد أن يتّمسّ به يقبّس. وقد أخذ عنه خلق كثيرون لا يحصيهم العادون. وكان كثير المظاهرة، ولم تعدد حصومه فيها من عداد تلاميذه، مع علمه بأنهم يستفيدون منهم كغيرهم. قيل أنه كثيراً ما يتسلّ بحديثين<sup>٣</sup>:

وإذا جلست إلى الرجال وأشرفْتُ في جوّ ماطنك العلوم التشرّدُ  
فاحذرْ مَظْهَرَةَ الحُسُودِ، فإنّما تَغْطِطُ أَنتَ ويستعيد ويخزّدُ

الإمام. وهذا الاستدلال عريب، لكن المقام لا يستدعي التحقيق على مقالته. انظر الكتاب: "الإمام: الشهاب القرافي حلقة وصل بين المشرق والمغرب" ص ١٧٦.

(١) وهو أبو عبد الله محمد بن يامور بن محمد بن عبد الملك الخوارجي. نزل النخبة بعد دع الدليل وهو من أشهر تلاميذ الإمام الرازي. ذكره الصغير في كتابه: "الإمام الشهاب القرافي حلقة وصل بين المشرق والمغرب" ص ١٧٨.

(٢) الذباج المذهب، ص ١٢٩.

(٣) الذباج المذهب، ص ١٣٠.

حكى للسكي أنه حضر يوما قاضي القضاة الوحيد<sup>١</sup> التبع شهاب الدين القرافي في الدرس وهو يتكلم في الأصول فإظنه القرافي وكلام الوحيد يعلو فقام طالب يتكلم بينهما فأسكته الوحيد وقال فرُّوح يصبح بين الديكة. فس هؤلاء كثيرون. لكنه يهيننا من سمع منه طالبا للعلم لا مناظرا ولا منتفحا أوداحه.

وما يلي ذكر الذي حكته كتب التراجم أنهم أخذوا ساسرة عن القرافي دروسا أو سماعا :

١. ابن بنت الأعر<sup>(٢)</sup>
٢. أبو عبد الله البقوري<sup>(٣)</sup>
٣. شهاب الدين المرداوي<sup>(٤)</sup>

(١) وهو وحيد الدين عبد الوهاب بن الحسن المصري البهسي الشافعي ولي قضاء مصر والقاهرة بعد موت القاضي تقي الدين بن زوين في رجب سنة ثمانين وستمائة ثم أحد من قضاء القاهرة والوجه الحري وأعطى للقاضي شهاب الدين الحويي في حمادى الأحره سنة إحدى وثمانين وستمائة واستمر الوجه حاكما مصر والوجه القلي إلى أن توفي في حمادى الأولى في عشر الثمانين. انظر خدراوات الذهب ج: ٣ ص: ٣٩٦.

(٢) عبد الرحمن بن عبد الوهاب بن حلف بن بدر العلامي. أبو القاسم، تقي الدين المشهور بابن بنت الأعر. قال تاج الدين السكي: "وفرا الأصول على القرافي وتعليق القرافي على المنتخب" إنما صنعها لأجله. "توفي سنة ٦٩٥هـ. انظر طيفات الشفعية الكبرى للسكي، (ج: ١، ص ١٧٢)، والعقد المنظوم في الخصوص والعموم ج١ ص ٤٤. وترجمته في: البدايات والنهاية، (ج ١٣، ص ٣٤٦)، وشذرات الذهب، (ج ٥، ص ٣٤١).

(٣) محمد بن إبراهيم بن محمد، أبو عبد الله البقوري، ولد وبشاً ببقورة (بنا - مصرية) وقيل ساء موحدة، ندلا من الباء، وقاف مشددة، وراء مهلة بلد بالأنلسر )، دخل مصر على طريقه إلى الحج والتقى بالقرافي وتلمذ عليه وأخذ عنه وبعد أداء فريضة الحج رجع إلى المغرب وسكن مراكش حين توفي فيها سنة ٧٠٧ هـ. ترجمته في: الذباج المذهب، (ج ٢، ص ٣١٦)، والعقد المنظوم في الخصوص والعموم ج١ ص ٤٤.

٤. تاج الدين الفاكهاني<sup>(٢)</sup>
٥. أبو عبد الله القفصي<sup>(٣)</sup>
٦. أبو إسحاق المظماطي<sup>(٤)</sup>
٧. أحمد بن عبد الرحمن التادلي الفاسي<sup>(٥)</sup>
٨. قاسم ابن الشاط الأنصاري المسي<sup>(٦)</sup>

(١) أحمد بن محمد بن عبد المولى بن جبار، أبو العباس، شهاب الدين، المتدسي، المرداوي، المقرئ، الفقيه الحنفي، ولد سنة ٦٤٩ هـ بالشام، ذهب إلى مصر، وأخذ الأصول عن شهاب الدين الغرافي، ثم رجع إلى دمشق ثم ذهب إلى حلب، وأخيراً سكن بيت المقدس. لم يرد عن ترحته في "المدة والنهاية" (ج ١، ص ٤٢)، وشذرات الذهب، (ج ٦، ص ٨٧).

(٢) عمر بن علي بن سالم بن صلف، أبو حفص، المشهور بتاج الدين الفاكهاني، الحنفي، الإسكندري، المالكي، ولد سنة ٦٥٤ هـ بالإسكندرية، توفي فيها عام ٧٣١ هـ وقيل: ٧٣٤ هـ. لم يرد ترحته انظر في: الديباج المذهب (ص ١٢٨، ١٢٩)، دار الكتب العلمية، و البداية والنهاية، (ج ١، ص ٦٨)، وشذرات الذهب (ج ٦، ص ٩٦، ٩٧).

(٣) محمد بن عبد الله بن راشد، أبو عبد الله الكوفي القفصي، ولد بفسطاط - مدية في تونس - رحل إلى مصر، فدخل الإسكندرية ثم رحل إلى القاهرة وفيها التقى مشايخ أئمة القراء، ولزمهم، وبالقائه الإجازة في علم الأصول والإدراك بالتدريس ثم قفل عائداً إلى تونس، وتولى فيها القضاء مدة ثم عزل، وتوفي بـ ٧٣٦ هـ / ١٣٣٥ م. ولم يرد عنه انظر في الديباج المذهب (ص ١٢٨، ١٢٩)، دار الكتب العلمية، والعقد المنظوم في الخصوص والعميم ج ١ ص ٤٦.

(٤) إبراهيم بن خلف بن عبد السلام، أبو إسحاق النسي المظماطي المالكي، انتهت إليه رئاسة العلم في بلاد إفريقيا والمغرب. شرح "التلخيص للقاضي عبد الوهاب المالكي" في عشرة أسفار لكنها ضاعت في حصار تلمسان سنة ٦٨٩ هـ. ذكر في الكتاب "الإمام شهاب القرافي حلت في حلقته وحصل من العلم في المغرب" للأستاذ الصغير بن عبد السلام الوكيل ج ١ ص ٢٤٤. وترجم له في "نبيل الاسماح نظام الديباج لأبي العباس أحمد بابا (ص ٣٧) وشجرة النور الزكية في طبقات المالكية لمحمد بن محمد مخلوف (ص ٢١٨).

(٥) عني بشرح التلخيص توفي عام ٧٤١ هـ / ١٣٤٠ م ذكره د/محمد حجي في مقدمته للدراسة ص ١٤.

٩. أبو الربيع سليمان اللججائي<sup>(٢١)</sup>
١٠. أبو حيان الأندلسي أو النحوي أثير الدين<sup>(٢٢)</sup>
١١. أبو الحسن بن يوسف بن عبد الله الخوارزمي<sup>(٢٣)</sup>
١٢. فخر الدين محمد القرشي<sup>(٢٤)</sup>

(١) ألف "أنوار الروق في تعقب القروى" ونفى القول حين قالوا: "عليك بقرى الفراق ولا تغفل منها إلا ما سلمه ابن التناط". توفي عام ٧٢٣هـ / ٣٢٣ ٢١. ذكره أيضاً د/محمد حجي في مقدمته للتحفة ص ١٤.

(٢) ذكره صاحب سبل الانتهاج (ص ١٤٨): عرسا في ترجمة عبد الله الوائلي الضرر، قال: دشحنا ومعيدا للفقيه الحافظ أحمد بن أبي الربيع اللججائي تلميذ القرافي، وفيل هو الأول من أدخل مختصر ابن المحاسب في المغرب. انظر الإمام الشهاب القرافي حلقة وصل بين المشرق والمغرب للأستاذ الصغير بن عبد السلام الوكيل<sup>٢</sup> ج ١ ص ٢٤٦.

(٣) وهو محمد بن يوسف بن علي بن يوسف بن علي بن يوسف بن حيان أثير الدين النرباطي، الحلباني، النعمري، أصله من حيان من الأندلسي الوسطي، عرباطي المولد والنشأة، ولد بمائة سنة ٦٥٤ هـ، خرج من الأندلس سنة ٦٧٩ هـ؛ قال الأستاذ الصغير: "أما أحد أبي حيان عن القرافي وإحارته له، فخذ ذكرها عن واحد من أصحاب الإتيات والمهارس، منهم الروداني في صلة الخلف، أورد مسده في مؤلفات القرافي إلى ابن جماعة، عن أبي حيان عن القرافي (صلة الخلف ص: ١٤٤) ونص عليه المقرئ في روضة الأنس (ص: ٣٣٧ وما بعدها) والخطاب في مقدمة شرحه للمختصر. (ص: ٩ ج: ١)"

(٤) هو أبو الحسن علي بن يوسف بن عبد الله الخوارزمي التومسي؛ ولد سنة ٦٦٨ هـ، ذكره البلخي في رحلته (ج: ١، ص: ٢٠٨) قال لقبته بالإسكندرية... وسمعت عليه تقفها بعض كتاب التقيح للإمام شهاب الدين القرافي، وحديثي به عن المؤلف شهاب الدين المذكور، وعرضا مني جميعه عليه، وسمعت عليه بعض شرحه للتقيح، وبعض شرحه لكتاب ابن المحاسب الأصلي، وأجارها لي، وأذن لي في روايتهما، وأحارني سائر تأليفاته، وجميع ما تعلمه وبره به. انظر الإمام الشهاب القرافي حلقة وصل بين المشرق والمغرب للأستاذ الصغير بن عبد السلام الوكيل<sup>٢</sup> ج ١ ص ٢٥٢.

(٥) هو الإمام فخر الدين محمد بن محمد القرشي، قال الأستاذ الصغير: "جاء ذكره في سلك الخطباء لكتاب القرافي، قال أخبرنا بها الشمس المرام عن والده ناصر الدين المرامعي. أماناها عائشا حطبت مكة المشرفة المحب عن الشيخ أبي الفتح المرامعي، وأم الحسن فاطمة بنت خليل الكتاني، قالت أماناها الإمام فخر الدين

١٣. حاز الله النيسابوري<sup>(١)</sup>
١٤. محمد بن أبي بكر بن عدلان<sup>(٢)</sup>
١٥. عبد الكافي السبكي<sup>(٣)</sup>
١٦. يحيى السبكي<sup>(٤)</sup>
١٧. ابن المهتار<sup>(٥)</sup>

محمد بن محمد الفرساني عن مؤلفها، لم أعرف مولده ولا وفاته "انظر "الإمام الشهاب القزويني حلقه وصل بين المشرق والمغرب للأستاذ الصغير" ص ١٤٣ ص ٢٥٣.

(١) قال الصغير: "سماه المقرئ بالإمام حاز الله النيسابوري عن شهاب القزويني، لم أفتقر له على ترجمة ونص عليه الخطوط في مقدمة مواهب الحليل (وهو شرحه على حليل كما هو معروف) "انظر الإمام الشهاب القزويني حلقه وصل بين المشرق والمغرب للأستاذ الصغير" ص ١٤٣ ص ٢٥٣

(٢) قال الصغير: "محمد بن أبي بكر بن عدلان ذكره ابن عسري في التعليل (ص: ١٩٠) من التعليل برسم الإسناد لابن غازي." انظر الإمام الشهاب القزويني حلقه وصل بين المشرق والمغرب للأستاذ الصغير" ص ١٤٣ ص ٢٥٤.

(٣) هو زين الدين أبو محمد عبد الكافي بن علي بن تمام بن يوسف بن تمام بن حامد بن يحيى بن عمرو بن عثمان بن علي بن موار بن سليم الأنصاري الحرشي السبكي المصري، وهو أحد أصحاب طبقات الشافعية الكبرى روى عنه ولده وعنه صاحب الطبقات، توفي عام ٧٣٣هـ. انظر شذرات الذهب ج: ٣ ص: ١١٠ وكتاب الإمام الشهاب القزويني حلقه وصل بين المشرق والمغرب للأستاذ الصغير" ص ١٤٣ ص ٢٥٤.

(٤) هو يحيى بن علي بن تمام بن يوسف السبكي، القاضي حيدر الدين أبو بكر بن عماد صاحب الطبقات، أخذ الأصول عن القزويني، وتوفي عام سبع مائة وخمسين ٧٥٠هـ. ذكره الأستاذ الصغير" ص ١٤٣ ص ٢٥٤.

(٥) وهو محمد بن يوسف بن عبد الله المصري؛ ساقه المقرئ في سنده القزويني، كما في روضة الواسع (ص: ٣٢٧) ولم يجرم به الصعي "رحمته قال: "جعلته من تلامذة القزويني، ومن اعتبر هذا لسر كلامه في إتمام التلمذة، فله ذلك وله نصيب من العجزة" توفي بدمشق في ذي الحجة سنة خمس عشرة وسبع مائة انظر الإمام الشهاب القزويني حلقه وصل بين المشرق والمغرب للأستاذ الصغير" ص ١٤٣ ص ٢٥٤.

١٨. غازي بن عثمان،<sup>(١)</sup>
١٩. فخر الدين محمد الزهري القرشي<sup>(٢)</sup>
٢٠. محمد بن عوض التيمي البكري<sup>(٣)</sup>
٢١. محمد بن أحمد بن عثمان بن إبراهيم بن عدلان شمس الدين<sup>(٤)</sup>
٢٢. محمد بن الحسين بن محمد الأرميني<sup>(٥)</sup>
٢٣. باين الموحب<sup>(٦)</sup>

- (١) هو غازي بن عثمان المتوفى عام ٧٥٥ هـ حجة وحسين وسعمانة قال الذهبي في ذيل العبر (ج ١ ص ٢٩٨) وحدث عن الشهاب القرافي. انظر الإمام الشهاب القرافي حلقة وصل بين المشرق والمغرب للأستاذ الصغير بن عبد السلام الوكيل "ج ١ ص ٢٥٤
- (٢) قال الصغير: "فخر الدين محمد بن محمد بن محمد بن محمد أربع مرات أبي الخارات بن مسكين القرشي الزهري، نولى القضاء بالسياسة بمصر والقاهرة، حدث عن الشهاب القرافي (ذيل العبر - ج: ١ ص: ٢٩٨) بعض تصانيفه، وحضر دروسه، وروى عنه، نولى قضاء الاسكندرية، توفي عام واحد وستين وسعمائة وله ينف وتبعوه سنة." انظر الإمام الشهاب القرافي حلقة وصل بين المشرق والمغرب للأستاذ الصغير بن عبد السلام الوكيل "ج ١ ص ٢٥٥.
- (٣) هو محمد بن عوض بن عبد الحائق بن عبد المعمر بن يحيى التيمي البكري المالكي باجر الدين، قبل ولد سنة ٦٤٤ هـ، وتفق في الأصول على الشهاب القرافي. توفي عام ٧٣٣ هـ. واط. انظر الإمام الشهاب القرافي حلقة وصل بين المشرق والمغرب للأستاذ الصغير بن عبد السلام الوكيل "ج ١ ص ٢٥٥.
- (٤) هو محمد بن أحمد بن عثمان بن إبراهيم بن عدلان المصري الشافعي شمس الدين، ولد سنة ٦٦٠ هـ، تفقه على الشهاب القرافي وغيره. (انظر الدرر الكامنة ج: ٤، ص: ١٢٧) وكتاب الإمام الشهاب القرافي حلقة وصل بين المشرق والمغرب للأستاذ الصغير بن عبد السلام الوكيل "ج ١ ص ٢٥٥.
- (٥) هو محمد بن الحسين بن محمد بن يحيى الأرميني أخذ عن القرافي وغيره كان ابن دقيق العيد ثقي عليه (الدرر الكامنة ج: ٣، ص: ٢٢٩) انظر الإمام الشهاب القرافي حلقة وصل بين المشرق والمغرب للأستاذ الصغير بن عبد السلام الوكيل "ج ١ ص ٢٥٦.
- (٦) هو شمس الدين أبو عبد الله محمد بن يوسف بن أبي دؤاد بن هبة الله الخوارزمي ثم المصري الشافعي ولد سنة ست وثلاثين وسعمائة وأخذ بمصر عن القرافي توفي في رجب سنة إحدى عشرة وسعمائة هجرية. انظر (ضلوات الذهب ج: ٣ ص: ٤٢)



مصنفاته:

قال ابن فرحون عن مؤلفاته في أبلغ العبارات: " سارت مصنفاته مسير الشمس! وورق فيها الحفظ السامي عن الشمس! مساحتها كالمياض الفوقية؛ والحدائق المعركة! تنزه فيها الأسماع دون الأنصار؛ ويحيي الفكر ما بها من أرهار وأثمار! كم حرر من أطال الأشكال؟! وفاق أضرابه النظراء والأشكال ١٩ وألف كتباً مفيدة انعقد على كمالها لسان الإجماع؛ وتنشفت سماعتها الأسماع؛<sup>(١)</sup> " فما يلي قائمة مصنفاته مرتبة على موضوعاتها:

أولاً: كتبه في أصول الدين

١. الاعتقاد في الاعتقاد<sup>(٢)</sup>.
٢. شرح الأربعين في أصول الدين لفخر الدين الرازي<sup>(٣)</sup>.
٣. كتاب أدلة الوجدانية في الرد على النصرانية<sup>(٤)</sup>.

---

(١) الذباج الذهب ص ١٢٩؛ دار الكتب العلمية

(٢) ذكره ابن فرحون في الذباج المذهب (ص ١٢٩ ط ١، ١٤١٧ هـ - دار الكتب العلمية)، و انظر الإمام السهلب القرائ حلقه وصل بين المشرق والمغرب للأستاذ الصنع من عبد السلام التوكيلي " ح ١ ص ٢٦٣ و انظر مقدمة تحقيق العقد المنظوم في الخصوص والعوم لأحمد الختم ح ١ ص ٥٦.

(٣) ذكره القرائ في الفروق (ح ٣، ص ٢٧)، وفي الاستفتاء (ص ٣٦٣) و انظر الإمام السهلب القرائ حلقه وصل بين المشرق والمغرب " ح ١ ص ٢٦٣ و المقدمة لتحقيق العقد المنظوم في الخصوص والعوم لأحمد الختم ح ١ ص ٥٩.

(٤) ذكر إبراهيم باشا في هدية العارفين (ح ١، ص ٩٩) وهو كتاب مطبوع الآن. انظر المقدمة لتحقيق العقد المنظوم في الخصوص والعوم لأحمد الختم ح ١ ص ٥٤. وعنده بعنوان: " الأدلة الوجدانية في الرد على

٤. الأجنحة الفاحرة في الرد على الأسئلة الفاحرة<sup>(١)</sup>.
٥. الاستبصار فيما يدرك بالأنصار<sup>(٢)</sup>.
٦. شرح الآية ٢١ من سورة الأنبياء<sup>(٣)</sup>.

### ثانياً: كنه في أصول الفقه

٧. نفائس الأصول في شرح المحصول لفخر الدس الرازي.
٨. تنقيح الفصول في علم الأصول<sup>(٤)</sup>.
٩. شرح تنقيح الفصول في اختصار المحصول في الأصول.

التصانيف" بتعريف الأدلة، هم خطأ؛ وانظر الإمام الشهاب القرافي حلقة وحصل بين المشرق والمغرب "ج ١ ص ٢٦٤.

١) انظر مقدمة التحقيق للعقد المنظوم في الخصوص والعموم لأحمد الحنم ج ١ ص ٥٢، بعنوان كتاب الأجنحة الفاحرة عن الأمثلة الفاحرة. وانظر الإمام الشهاب القرافي حلقة وحصل بين المشرق والمغرب "ج ١ ص ٢٦٦.

٢) ذكره ابن مرقون بعنوان: الإنبصار في مدرجات الأنصار هكذا في الدهاج المدعوم (ج ١ ص ٢٣٨) وما سماه الصغرى: الانبصار فيما تدركه الأنصار. وسماه المصنف في مقدمته: الاستبصار فيما يدرك بالأنصار. انظر الإمام الشهاب القرافي حلقة وحصل بين المشرق والمغرب "ج ١ ص ٢٦٦.

٣) قال الصنفدي: "حكى لي بعضهم: أنه رأى له مصعفاً كاملاً في قوله تعالى: روماً جعلناهم حسداً لا ياكلون الطعام" سورة الأنبياء، الآية: ٢١- وجعل لفظ بهما مكان لفظ- حسداً- فبني هذا على الاستثناء، وظن أن الآية: بشرى إلا ياكلون الطعام وزاد ذلك ألفاً، فلما قيل له عن ذلك بعد أن حرج عن بلدته، اعتذر بأن العقبه نقشه كذلك في الصغر، ورأى الألف في شمس- فلم يجعل ياله إلى أنما ألب التنوين، فسبحان من له الكمال" الوافي بالوفيات، (ج ٦ ص ٢٣٤) و انظر مقدمة التحقيق للعقد المنظوم في الخصوص والعموم لأحمد الحنم ج ١ ص ٣٤.

٤) وقيل أيضاً: تنقيح الفصول في اختصار المحصول في الأصول أو التفتيح أو التفتيحات وما ياتي.

١٠. الفصول في الأصول<sup>(١)</sup>
١١. شرح فصول الإمام الرازي<sup>(٢)</sup>
١٢. التعليقات على المنتخب<sup>(٣)</sup>
١٣. العقد المنظوم في الخصوص والعزم<sup>(٤)</sup>
١٤. أنوار البروق في أنواء الفروق<sup>(٥)</sup>
١٥. الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام وتصرفات القاضى والإمام<sup>(٦)</sup>.

- (١) ذكره الصغير لأول مرة بقليل من قول العراقي في شرح الشفيع ص ٢٣٩. "تم بعد وضع كتاب الفصول، طالعت كتابا كثيرة..." انظر الإمام الشهاب العراقي حلقة وصل بين المشرق والمغرب " ج ١ ص ٢٩٤.
- (٢) هكذا ذكره صاحب شجرة النور الزكية (ص ١٨٨)، ولعله شرحا للفصول في الأصول المتقدم منسوبا إلى الرازي للتمييز، إذ لم يوقف على كتاب للرازي يحمل هذا الاسم. انظر مقدمته التحقيق للعقد المنظوم في الخصوص والعزم لأحمد الختم ج ١ ص ٥٩، والإمام الشهاب العراقي حلقة وصل بين المشرق والمغرب " ج ١ ص ٢٩٦.
- (٣) اختصر الرازي كتابه الحصول وسماه حاصل الحصول واستشهد هذا الكتاب بالمنتخب لقوله أبي المولف في مقدمته: "هذا مختصر في أصول الفقه، انتخبته من كتاب الحصول وسميته حاصل الحصول" انظر الإمام الشهاب العراقي حلقة وصل بين المشرق والمغرب " ج ١ ص ٢٩٧، ومن ذكر الكتاب صاحب الديباج المذهب (ص ١٢٩ ط ١، ١٤١٧ هـ، دار الكتب العلمية)، والواقى بالوفيات للصفدي (ج ٦، ص ٢٣٣) ويطقات الشافعية الكبرى للسكي (ج ٨، ص ١٧٢).
- (٤) ذكر ابن فرحون في الديباج المذهب (ص ١٢٩ ط ١، ١٤١٧ هـ، دار الكتب العلمية) بعنوان: "العموم برفعه" وغيره الآن مطبوع ومحقق.
- (٥) اشتهر بالفروق وهو مصنف بإيعاز في قته. طبع في تونس سنة ١٣٠٢ هـ، وفي مصر وبيروت مطبعة دار إحياء الكتب العربية سنة ١٣٤٤-١٣٤٦ هـ، ودار المعرفة للطباعة والنشر طبع النجاشي. قال العراقي: "سميته لذلك أنوار البروق في أنواء الفروق، ذلك أن نسمة كتاب: الأنوار والأنباء، أو كتاب الأنوار والقواعد السنية في الأسرار الفقهية. ولورده ابن فرحون بعنوان: القواعد. انظر: الديباج المذهب (ص ١٢٩ ط ١، ١٤١٧ هـ، دار الكتب العلمية)، "الإمام الشهاب العراقي حلقة وصل بين المشرق والمغرب" ج ١ ص ٣٠٩، ومقدمة التحقيق للعقد المنظوم في الخصوص والعزم لأحمد الختم ج ١ ص ٥٩.

١٦. الاستغناء في أحكام الاستثناء<sup>(٢)</sup>
١٧. اختصار قواعد عز الدين بن عبد السلام<sup>(٣)</sup>
١٨. المختصر في أصول الفقه<sup>(٤)</sup>
١٩. نواعم الفروق في الأصول<sup>(٥)</sup>

١، وهو كتاب مطبوع محقق، حققه الأستاذ عبد الفتاح أبو عذة، وشرته مكتبة المطبوعات الإسلامية في حلب سنة ١٣٧٨هـ. انظر "الإمام انتهاب الأقرابي حلقة وصل بين المشرق والمغرب" ح ١ ص ٣١٨. ومقدمة التحقيق للعقد المطبوع في الخصوص والعموم لأحمد الحنم ح ١ ص ٥٣.

٢) أحال إليه القرافي في شرح التنقيح ص ٢٢٦، وعرفه من كتبه، قال: "وقد ذكرنا في هذه المسألة أحوال لكل حالة حكم بعضها مستوعبا ذلك في كتاب الاستعانة في أحكام الاستئناء. وهو كتاب سرده الله تعالى: مجلدا كبيرا نحو الحلال، كله في الاستئناء" وهو كتاب مطبوع بحقق، حقه النا. كنوز طه خمس، وبشرته لجنة إحياء التراث الإسلامي بالعراق سنة ١٤٠٢ هـ. و ذكر شهاب الدين القرافي في مقدمة كتاب الاستغناء أن الله أعلمه في الكتابين العرب والعربية النبوية. وأتبعه من أفراد العلماء استثنائات علمية يرى أنها في حاجة إلى نظر دقيق ومحت شامل يضمه كتاب، قاله: "وهذه ذلك في أحد وخمسين بابا وأربع مائة مسألة" غير أن الأستاذ الصغير جعله من كتب اللغة لخلوه من الأحكام من حيث الوجوه والخط. وفي ذلك نظر، راجع "الإمام الشهاب القرافي حلقة وصل بين المنق والمغرب" ص ٣٥٥. ومقدمة التحقيق للعقد المنطوق في الخصم من العوم لأحمد الختم - ص ٥٢.

(٣) عنه الأستاذ الصهر مصنفًا مستقلًا أحدًا من قول القادري أحد صيوح الفروحين المعاصرين: "اعلم أن تقدم الزاحج على المشهور عند معارضتهما هو مذهب الفقهاء والأصوليين ومن مذهب بدلائل عر الدين من عند السلام الشافعي في فواعده، وتلميذه القراقي في احتضاره لقواعد تبيخه المذكور" انظر رفع الغباب واللام ص ٢١، نقلًا عن "الإمام الشهاب القراقي حلفه وحصل من المشرق والمغرب" ص ١٠٢ ص ٣٢١.

(٤) انفرد بذكره الأستاذ الصغير في الإمام الشهاب القرافي حلقة وصل بين المشرق والمغرب "ج ١ ص ٢٧٥"، وهو ماحود من قول الطوسي في شرح معجم الروضة، ج ٣ ص ٦٥٦: "وأشار القرافي في ترجمته" ومغتمل أن يكون المقصود الشفيع أو شرحه لكن الأستاذ أبعد ذلك.

(٥) قال الشيخ أحمد بن محمد بن عبد الله: ذكر بروكلمان في ملحق تاريخ الأدب العربي (ج ١، ص ٦٦٦)، أنه توجد منه نسخة في فارس رقم (١٣٨٤)، وعلى الأستاذ الصعير أن يكون «أولاً» أول نسخة من العروق أحاط النساخ في عوائله لكنه أشار إلى نسخة رقم ٦١٥، والطاهر غيرها. انظر الإمام الشهاب القرطبي حلفاء

ثالثاً: كتبه في الفقه

٢٠. الذخيرة في الفقه
٢١. الأمنية في إدراك الية<sup>(١)</sup>
٢٢. الوثائق اليونانية والأرمنية في إدراك الإرادة والية<sup>(٢)</sup>
٢٣. البيان فيما أشكل من التعاليق والأيمان<sup>(٣)</sup>
٢٤. اليواقيت في علم المواقيت<sup>(٤)</sup>
٢٥. كفاية الطبيب في كشف غوامض التهذيب<sup>(٥)</sup>

وصل بين المشرق والمغرب<sup>١</sup> ج١ ص ٣١٧. وانظر مقدمة التحقيق للعقد المنظوم في الخصوص والعموم لأحمد الختم ج١ ص ٦٠.

١) ذكره المحقق أحمد الختم عبد الله بعنوان: الأنسية في الية : انظر مقدمة التحقيق للعقد المنظوم في الخصوص والعموم لأحمد الختم ج١ ص ٥٥ و" الإمام الشهاب القرافي حلقة وصل بين المشرق والمغرب " ج١ ص ٣٢٦.

٢) انظر مذكره بروكلمان في تاريخ الادب العربي. الملحق (ج١، ص ٦٦٦). و قال المحقق أحمد الختم عبد الله: لم يثر إليه أي مصدر قديم ولا حديث عريق، ولعله اشتبه عليه مكناب "الأمنية في إدراك الية" وبعد ذلك لأن الآخر وثيق كما ندنا : انظر مقدمة التحقيق للعقد المنظوم في الخصوص والعموم لأحمد الختم ج١ ص ٦١.

٣) ذكر في: الديباج المذهب (ص ١٢٩ ط١، ١٤١٧هـ، دار الكتب العلمية)، ومدينة العارفين (ج١، ص ٩٩)، وإيضاح المكنون (ج١، ص ١٦١)، وفي الآخر بعنوان: البيان في تعليق الأيمان وتبعه المحقق أحمد الختم عبد الله انظر مقدمته للعقد المنظوم في الخصوص والعموم ج١ ص ٥٧. و" الإمام الشهاب القرافي حلقة وصل بين المشرق والمغرب " ج١ ص ٣٢٩.

٤) ذكره القرافي في الفروق (ج ٣، ص ٢٩٢) بعنوان: اليواقيت في أحكام المواقيت. كما ذكره ابن قرحون في الديباج المذهب (ص ١٢٩ ط١، ١٤١٧هـ، دار الكتب العلمية) في شطوط كما نقل ذلك الأستاذ للصغير سماه: اليواقيت في علم المواقيت. انظر " الإمام الشهاب القرافي حلقة وصل بين المشرق والمغرب " ج١ ص ٣٣٢.

٢٦. المعين على التلقين<sup>(٢)</sup>
٢٧. المسحيات والموبقات في الأدعية وما يجوز وما يكره<sup>(٣)</sup>
٢٨. شرح الحلال<sup>(٤)</sup>
٢٩. البارز للكفاح في الميدان<sup>(٥)</sup>
٣٠. كتاب الاحتمالات المرحوعة<sup>(٦)</sup>
٣١. الرائض في الفرائض<sup>(٧)</sup>

(١) انفراد مذكره الأستاذ الصعمر ووقفه بعد اطلاق وجهه كتم مشكور. ثم عليه في مواهب الخليل للخطاب ج ١ ص ١١٦، ما نصه "ومن هذا المعنى مسألة الفراءى التي ذكرها في كتابه اللبيب في كشف غوامض التهذيب" وحقق أن هذا الكتاب هو "شرح تحديد المذنب، لأبي سعد، المرادعي" الذي أورده صاحب الديباج المذهب (ص ١٢٩ ط ١، ١٢١٧ هـ. دار الكتب العلمية)، وهذه العارفين (ج ١، ص ٩٩). انظر الإمام الشهاب الفراءى حلقة وصل بين المشرق والمغرب " ج ١ ص ٣٣٧.

(٢) وهو شرح على كتاب التلقين، للفاصمي عند الرهبان المالكي (٣٤٩١-٤٢٢ هـ)، أورده الدكتور له المحس في تحقيق المدحوة (ص ٢٧) وزعم الأستاذ الصعمر أن ابن فرحون ذكره في الديباج ص ٦٣. ولم أعتز عليه في الديباج المذهب ولا أدري إن كان كتاباً آخر. وبعد وجود المسححة منه في الهند والمدينة؛ ورحب أن الموجودة برقم ١١٢٥ لغيره. انظر الإمام الشهاب الفراءى حلقة وصل بين المشرق والمغرب " ج ١ ص ٣٤٣.

(٣) نص عليه الفراءى في الفروق (ج ١ ص ١٤٤) باسم: المسحيات والموبقات في الأدعية وذكره ابن فرحون وغيره. انظر الديباج المذهب (ص ١٢٩ ط ١، ١٢١٧ هـ، دار الكتب العلمية).

(٤) والكتاب المشروح لأبي القاسم بن الحلال انظر الديباج المذهب (ص ١٢٩ ط ١، ١٤١٧ هـ. دار الكتب العلمية، وهذه العارفين (ج ١، ص ٩٩).

(٥) ذكر في الديباج المذهب (ص ١٢٩ ط ١، ١٢١٧ هـ، دار الكتب العلمية)، وقال الأستاذ لا يعرف عنه شيئاً. انظر الإمام الشهاب الفراءى حلقة وصل بين المشرق والمغرب " ج ١ ص ٣٣٦ و مقدمة التحقيق للتعقد المنظوم في الخصوص والعصوم لأحمد الخنم ج ١ ص ٥٧.

(٦) ذكره ابن فرحون في الديباج المذهب (ص ١٢٩ ط ١، ١٢١٧ هـ، دار الكتب العلمية).

(٧) وهو مدمج في المدحوة، قال الفراءى: "فهر أراد أن يفرده فأنه حسر في نفسه يمنع به في الموازين" انظر الإمام الشهاب الفراءى حلقة وصل بين المشرق والمغرب " ج ١ ص ٣٤٧.

٣٢. شرح تهذيب المنوعة، لأبي سعيد البراذعي<sup>(١١)</sup>.

### رابعاً: كتبه في اللغة والأدب

٣٣. كتاب الأجوية عن الأسئلة الواردة على خطب ابن سنانة<sup>(١٢)</sup>

٣٤. الخصائص في قواعد العربية<sup>(١٣)</sup>

٣٥. القواعد الثلاثون في علم العربية<sup>(١٤)</sup>

(١) قال بعض هو نفس الكتاب: كناية اللب في كشف غوامض التهذيب. انظر الإمام الشهاب القرافي حلقة وصل بين المشرق والمغرب " ج١ ص ٣٣٧.

(٢) ذكره ابن مرقون في الديباج المذهب (ص ١٢٩ ط ١، ١٤١٧ هـ، دار الكتب العلمية)، وذكره أيضاً إسماعيل باشا العدادي في هدية العارفين (ج ١، ص ٩٩). وعده الأستاذ الصعير من كتب الأدب لعله لتناول النحويين والأدباء له بالشرح. ولطاهر أنه كتاب الخطب الدينية. انظر الإمام الشهاب القرافي حلقة وصل بين المشرق والمغرب " ج١ ص ٣٥٦. وانظر مقدمة التحقيق للعقد المنظوم في الخصوص والعموم لأحمد الحتم ج١ ص ٥٣: بعنوان: الأسئلة الواردة على خطب ابن سنانة.

(٣) ذكره المحقق أحمد الحتم عبد الله قال: ذكره البركللي في الأعراس (ج ١، ص ٩١)، وقال الصعير هو مطبوع. انظر مقدمة التحقيق للعقد المنظوم في الخصوص والعموم لأحمد الحتم ج١ ص ٥٨ و" الإمام الشهاب القرافي حلقة وصل بين المشرق والمغرب " ج١ ص ٣٥٦.

(٤) ذكره د/ طه محسن محقق الاستعانة (ص ٣١) وأنه توجد منه نسخة مخطوطة ضمن مجموع في المكتبة الوطنية بباريس برقم (١٣٠١٣ / ٥) لكن برقم كلمتان في تاريخ الأدب العربي (ج ١، ص ٢٨١) ذكره بعنوان: "القواعد السبعة في أسرار العربية" في المكتبة الوطنية بباريس ضمن الرقم المذكور أعلاه. انظر بمقدمة التحقيق للعقد المنظوم في الخصوص والعموم لأحمد الحتم ج١ ص ٥٩ و" الإمام الشهاب القرافي حلقة وصل بين المشرق والمغرب " ج١ ص ٣٥٦.

### خامساً: المؤلفات في العلوم الأخرى

٣٦. المناظر في الرياضيات. (١)

#### مكانته العلمية

يقول طه عبد الرؤوف سعد، محقق شرح تقبح الفصول في مقدمته: "وقد كان رضي الله عنه مجتهداً وليس مقلداً ولم يتمسك بوجوب الاتباع للمذاهب الأربعة بل قال إن المجتهد لا يجوز له أن يقلد بل يعمل بمقتضى ما حصل له" وهذا الكلام يشبه مقالة عامي، إذ أن القرافي قرر بوجوب التقليد وقال إن الخطأ متعين في حق العوام إذا انفردوا بالأحكام...<sup>٢</sup>. ثم إن القرافي لم يخرج عن تقليد مذهب مالك وعد نفسه من الأصحاب وعلم المذهب أصولاً وفروعاً، وتشجع على اتباعه. فابن أسوق فيما يلي ما قاله القرافي في ترجيح المالكية على غيرها من المذاهب في مقدمة الدخيرة، وهو يبحث مفيد في هذا المقام لمن تأمله؛ قال:

"فإن الفقه عماد الحق، ونظام الخلق، ووسيلة السعادة الأبدية، ولباب الرسالة المحمدية، من تحلى بلباسه فقد ساد، ومن بالغ في ضبط معالنه فقد شاد. ومن أجله تحقيقاً، وأقربه إلى الحق طريقاً: مذهب إمام دار المحجة البوينة، واختيارات آرائه المرضية، لأموور:

(١) ذكره الأستاذ يعقوب المناظرة في الرياضيات وهو في هدية العارفين (ج ١، ص ٩٩). انظر مقدمة التحقيق للعقد المظوم في الخصوص لأحمد الحنم ج ١ ص ٦٠ و"الإمام الشهاب القرافي حلقة وصل بين المشرق والمغرب" ج ١ ص ٣٥٧.

(٢) شرح الشفيع ص ٢٣١.



ومنها: ورود الحديث النبوي فيه، وتظاهر الآثار بشرف معاليه، واختصاصه بمهبط الرسالة، وامتيازه بنسب أفضية الصحابة. حتى يقول إمام الحرمين رحمه الله: وأما مالك - رحمه الله - في أفضية الصحابة - رضي الله عنهم - فلا يشق غباره. ويقول الشافعي - رحمه الله -: إذا ذكر الحديث فمالك النجم. ويقول أيضا لأبي يوسف: أشدك الله: أصحابا - يعني مالكا - أعلم بكتاب الله أم صاحبكم؟ - يعني أنا حنيفة - فقال صاحبكم. فقال: أصحابا أعلم سنة رسول الله ﷺ أم صاحبكم؟ فقال: صاحبكم. فقال أصحابنا أعلم بأفضية الصحابة - رضوان الله عليهم - أم صاحبكم؟ فقال صاحبكم. فقال: فإذا لم يبق لصاحبكم إلا القياس، وهو فرع النصوص. ومن كان أعلم بالأصل كان أعلم بالفرع.

ومنها: طول عمره في الإقراء والإفتاء سير، ومعلوم أقما يسوع الاطلاع.

ومنها: أنه أتمى في مذهبه حوا من مائة وخمسين محلدا في الأحكام الشرعية، فلا يكاد يقع فرع إلا ويوجد له فيه فتيا. بخلاف غيره، من لا يكاد يجد له أصحابه إلا القليل من المجلدات: كالأم للشافعي. وفتاوي مفرقة في مذهب أحمد وأبي حنيفة في كتب أصحابهم. ثم حُرِّج أصحابهم بقية مذهبهم على مناسبات أقوال أئمتهم. ومعلوم أن التخريج قد نوافق إرادة صاحب الأصل وقد بخالفها حتى لو عرض عليه المخرِّج على أصله لأكبه، وهذا معلوم بالضرورة. ولا حفاء أن من قلَّد مذهبا فقد جعل إمامه واسطه بينه وبين الله

تعالى، وسكون النفوس إلى قول الإمام القدوة أكثر من سكوها إلى أتباعه بالضرورة.

ومنها: أن الله تعالى أسعده وسدده لعمل أهل المدينة، الذين يقل أنبأهم عن آياتهم، وأخلاقهم عن أسلافهم الأحكام والسنن النقل المتواتر بسبب جمع الدار لهم ولأسلافهم، فيخرج المسند عن حيز الظل والتحمين إلى حيز العلم واليقين. وغيره لم يظفر بذلك، ولذلك لما شاهد أبو يوسف مستند مالك في الصاع والأذان والأوقات وكثير من الأحكام الشرعية رجع عن مذهبه صاحبه إلى مذهب مالك رحمة الله عليهم أجمعين.

ومنها: ما ظهر من مذهبه في أهل المغرب، واحتصاصهم به وتصميمهم عليه. مع شهادته عليه السلام لهم بأن الحق يكون فيهم ولا يضربهم من خذلهم إلى أن تقوم الساعة<sup>١</sup>. فتكون هذه الشهادة لهم، شهادة له بأن مذهبه حق، لأنه شعارهم ودينهم ولا طريق لهم سواه، وغيره لم تحصل له هذه الشهادة. اهـ

لكن لا يتوهم مما سبق أن القرافي كان معصاً، ولا يرى الصواب في غيره أو لا يجتهد في ما ليس فيه للسلف قول. كلا، إنه كان يجتهد فيما يجب فيه الاجتهاد

(١) هو في صحيح مسلم: الجزء الثالث، ٣٣ - كتاب الإمارة، ٥٣ - باب قوله صلى الله عليه وسلم (لا تزال طائفة من أمتي طاهرين على الحق لا يضرهم من خذلهم)، الحديث رقم: ١٧٧ - (١٩٢٥)، حدثنا يحيى بن يحيى، أخبرنا عيسى بن داود بن أبي هند، عن أبي عثمان، عن سعد بن أبي وقاص، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم (لا يزال أهل العرب طاهرين على الحق حتى تقوم الساعة). وانظر كثير العمال لعلاء الدين المنقي الحنفية؛ المجلد الثاني عشر، المغرب، الحديث رقم: ٣٥١٣٠ - لا يزال أهل المغرب طاهرين على الحق حتى تقوم الساعة. (م - عن معد) طبعة عام ١٩٨٩ لمؤسسة الرسالة.

ويقلد في ما يجب فيه التقليد. يقول في عرضه من إيراد قول سائر المذاهب في كتابه الخاص لفقه المالكية الذخيرة: "وقد أثرت التنبيه على مذاهب المخالفين لنا من الأئمة الثلاثة - رحمهم الله -، وما أحدثهم في كثير من المسائل، تكميلاً للفائدة، ومريداً في الاطلاع، فإن الحق ليس محصوراً في جهة، فيعلم الفقيه أي المذهب أقرب للتقوى، وأعلق بالسبب الأقوى."<sup>١</sup>

فالقرافي رغم أنه غير ذاهر ونحرير مخلص وعالم متفصل، سعى وتعمق في العلوم الشرعية، ورسخ في العلوم العقلية، وعحقق في العلوم العربية وشاركاً في العلوم التجريبية، ودراسة العلوم الكونية والرياضيات، فهو مالكي المذهب فرعاً وأصولاً. انتهت إليه رئاسة المالكية في زمانه.

### المبحث الثالث: في مناقبه وأعماله وحياته الخاصة ووفاته

وقد أثني عليه الفضلاء؛ حكى ابن فرحون: "قال الشيخ شمس الدين ابن عدلان الشافعي<sup>٢</sup>: أحسن نحالي المحافظ شيخ الشافعية بالديار المصرية أن شهاب الدين القرافي حرّر أحد عشر علماً في ثمانية أشهر - أو قال: ثمانية علوم في أحد عشر شهراً. وذكر عن قاضي القضاة تقي الدين بن شكر - قال: أجمع الشافعية والمالكية على أن أفضل أهل عصرنا بالديار المصرية ثلاثة: القرافي عصر القديمة، والشيخ ناصر الدين بن منير بالاسكندرية، والشيخ تقي الدين بن دقيق العيد بالقاهرة المعزية، وكلهم مالكية خلا الشيخ تقي الدين، فإنه جمع بين المذهبين"<sup>٣</sup>.

(١) انظر مقدمة الذخيرة.

(٢) لم أقف على ترجمته.

(٣) انظر في الديباج المذهب (ص ١٢٩، ١٣٠، ١٤١٧ هـ) تاريخ الكتب العلمية.

أجاد القرافي العلوم والرياضيات أيما إحادة، وكثيرا ما نه القارئ على المسائل الغربية والمعضلة التي لا يشبه إليها إلا الفطن الذكي. ومن أروع منال لفقهه وإحادته العلوم والرياضيات مسألة عريية - كما سماها - في تبييناته. وهي كما قال<sup>١</sup>:

إذا استأجره على حمر بئر عشرة في عشرة، فحفر خمسة في خمسة، استحق من الأجرة، وبظهر في نادى الرأي لمن لا يحسن الفقه والحساب، أنه يستحق نصف الأجرة، لأن الخمسة نصف العشرة، ولو استأجره على عمل صنلوق عشرة في عشرة فعمل خمسة في خمسة استحق ربع الأجرة، وفقه المسألين:

أن البئر كل مما نزل فيه ذراعاً فقد شال من التراب ساطاً مساحته عشرة في عشرة، وذلك مائة، فكل ذراع يتزل في البئر حينئذ مائة، والأذرع عشرة، وعشرة في مائة بالذراع، فالمستأجر عليه ألف ذراع، فما حفر خمسة شال في الذراع الأول ساط تراب خمسة في خمسة، وذلك خمسة وعشرون، فكل ذراع من هذا المعمول خمسة وعشرون، والأذرع المعمولة خمسة، وخمسة في خمسة وعشرين مائة وخمسة وعشرين، فيكون مجموع المعمول ذلك، ونسبته إلى ألف نسبة التمس، فيستحق من الأجرة، وأما الصلوق: فليس يُقَرُّ وإلا استوت المسألان، بل ألواح يلفقها، فهو استأجره على ستة ألواح كل منها عشرة، وذلك دائره أربعة وقعره وعطاؤه اثنان، فكل لوح عشرة في عشرة مائة، فالألواح ستائة، عمل ستة ألواح، كل لوح خمسة

(١) الذعيرة ج ٥ ص ٥٠٢.

في خمسة، خمسة وعشرين، فجميعها مائة وخمسون، ربع الستائة، فاستحق  
الربع من الأجرة. وهاتان المسألتان من أنواع ما ملقى في المطارحات على  
الفقهاء، وكم ينقى على الفتفاء والحكام الحق في كثير من المسائل بسبب  
الجهل بالحساب<sup>١</sup> والطب والهندسة، فينبغي لذوي الهم العلية أن لا يتركوا  
الإطلاع على العلوم ما أمكهم ذلك. اهـ وحاء بقول الشاعر المتبي:  
فلم أر في عيوب الناس عيباً كقص القادرين على التمام.

### موقف القرائي من التصوير

وينبغي لنا ونحن نتعجب من هذه الشخصية الفذة أن نسأل عن موقفه من  
التصاوير. وذلك لأنه حكى عن نفسه، بصنع صورة حيوان وإنسان لكن لأعراض  
غير الزينة أو التعظيم، بل للتسفيه على الأوقات والتسفيه. فهل كان يرى ذلك حائزاً  
ولا يدخل في الرعيد العام عن التصوير<sup>٢</sup>؟ هذا ما فهمته من صنع القرائي لتلك الصور

(١) وقد صدق القرائي، لو أنه رأى أحوال المسلمين اليوم حيث صار القوة والعلية للكمار بسبب تركهم  
تعليم دينهم وأساس القوة المادية من علم لحساب والهندسة. وهذا على حين يرى الإمام القزالي بهر من  
ممارسة هذه العلوم فلما منه أنها لا تقع فيها للدين وقد حارب طبعه. يقول في مقدمة المستقصى في تقسيم  
العلوم الثلاثة: "عقلي محض لا يمتح الشرع عليه ولا يبدد إليه كالحساب والهندسة والحجج وأمثاله من  
العلوم، فهي بين ظنون كاذبة لائقة وإن بعض الظن يتم وبين علوم صادقة لا مضغ لها ويعوذ بالله من علم  
لا ينفع وليست المنفعة في التهورات الحاضرة والنعيم الفاحرة وإنما فانية دائرة بل النفع نواب دار الآخرة"  
وقد أدرك القرائي أن الجهل بما قد يؤدي بهوات الآخرة أيضاً.

(٢) في صحيح البخاري عن عائشة رضي الله عنها قالت: حشوت للبي صلى الله عليه وسلم وسادة فيها  
تمثيل، كأنها عرق، فحاء فقام بين السان، وجعل يعبر وجهه، فقلت: ما لنا يا رسول الله، قال: إنما  
هذه الوسادة. قالت: وسادة جعلتها لك لتضطجع عليها، قال: إنما علمت أن الملائكة لا تدخل بيتاً فيه  
صورة، وأن من صنع الصورة يعذب يوم القيامة، يقول: أحوا ما حلقنكم. (الحرم - الثاني، ٧ - باب: إذا قال

وحكايته للقصة من غير انكباب ولا استئزاز أن يقال كيف فعل ذلك. فإنه أمر لم يكن قلة منه ريباً.

حكى لنا ما صنع، فقال: " وكذلك بلغني أن الملك الكامل<sup>١</sup> وضع له شمعان<sup>٢</sup>، كلما مضى من الليل ساعة افتتح باب منه، وخرج منه شخص يقف في خدمة- السلطان، فإذا انقضت عشر ساعات طلع شخص على أعلى الشمعدان وقال: صبح الله السلطان بالسعادة، فيعلم أن الفجر قد طلع. وعملت أنا هذا الشمعدان، وزدت فيه أن الشمعة تتغير لونها في كل ساعة، وفيه أسد تتغير عياد من السواد الشديد إلى البياض الشديد، ثم إلى الحمرة الشديدة في كل ساعة لها لون، فيعرف التنبه في كل ساعة، وتسقط حصانان من طائرين، ويدخل شخص، ويخرج شخص غيره، ويعلق باب ويفتح باب، وإذا طلع الفجر طلع شخص على أعلى الشمعدان وإصبعه في أذنه، يشير إلى الأذان، عبر أي عجزت عن صعة الكلام، وصعدت أيضاً صورة حيوان يمشي ويلتفت يمينا وشمالاً ويصفر ولا ينكلم.<sup>٣</sup>

احذكم: أمي، والملائكة في السماء، فوافقت إحداهما الأخرى، عفر له ما تقدم من دمه. الحديث رقم: (٣٠٥٢) ر عن جابر قال: (هي رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الصورة في البيت وهي أن يُصنع ذلك). انظر من الترمذي (وضح الغلط): الخلد الثالث. أبواب الناس عن رسول الله صلى الله عليه وسلم. ١٨ - نأ ما جاء في الصورة. الحديث رقم: ١٨٠٢ نأ: ١٨ - ما جاء في الصورة.

(١) وهو محمد (الكامل)، س محمد (العادل) س أبيه، ثم المعالي، ناصر الدين: من سلاطين الدولة الأيوبية، ولد سنة ٥٧٦ هـ، وتوفي سنة ٦٣٥ هـ. ترجمته في الوافي ١: ١٦٣، اس الأثر ١٢: ١٢٦، الأعلام: ٢٨ / ٧.

(٢) كلمة عربية - فارسية من شمع و دان، والجمع شمعدان، وشمعدانات، وهي المائدة يركز عليها المصباح. المنجد في اللغة والأعلام ط ١٩، دار المشرق بيروت ١٩٩٢.

(٣) الدخوة ج ١ ص ٢٤١-٢٤٢.

روى مسلم عن أبي طلحة الأنصاري. قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول (لا تدخل الملائكة بيتا فيه كلب ولا تماثيل). قال فأتيت عائشة فقلت: إن هذا يعبري؟ أن النبي ﷺ قال (لا تدخل الملائكة بيتا فيه كلب ولا تماثيل) فهل سمعت رسول الله ﷺ ذكر ذلك؟ فقالت: لا. ولكن سأحدثكم ما رأيته فعل. رأيته خرج في غزاته. فأخذت نطا فسترته على الباب. فلما قدم فرأى المطر، عرفت الكراهية في وجهه. فجذبه حتى هتكه أو قطعه. وقال (إن الله لم يأمرنا أن نكسر الحجارة والطين) قالت فقطعنا منه وسادتين وحشوقهما ليما. فلم يعب ذلك علي<sup>١</sup>. فهل كانت الكراهية من الزينة أو البذخ بالصورة؟. وفي رواية أخرى، كانت تلك الصور أو التماثيل من أناس صالحين ماتوا فهوا عنها سدا للذريعة. وهو ما روى البخاري عن عائشة رضي الله عنها أنها قالت: لما اشتكى النبي ﷺ، ذكرت بعض نساؤه كيسة رأيته بأرض الحبشة، يقال لها مارية، وكانت أم سلمة وأم حبيبة رضي الله عنهما، أتتا أرض الحبشة، فذكرتا من حسنها وتصاوير فيها، فرفع رأسه فقال: (أولئك إذا مات منهم الرجل الصالح بنوا على قبره مسجدا، ثم صوروا فيه تلك الصورة، أولئك شرار الخلق عند الله<sup>٢</sup>). والله أعلم.

ورأيت أنه أورد أقوال علماء المالكية في حكم التصوير في الذخيرة، مما يؤكد أن ما صنعه لا بد له من تأويل لديه أو كان ناقص الخلق كما نقل من أحكام الصور. قال القرافي: "في المقدمات: لا يجوز عمل التماثيل على صورة الإنسان أو شيء من

(١) انظر: الجزء الثالث. ٢٦ - باب: تحريم تصوير صورة الحيوان؛ وتحريم اتخاذ ما فيه صورة غير ممتنعة بالفرض ونحوه، وأن الملائكة عليهم السلام لا يدخلون بناه صورة ولا كلب. الحديث رقم: ٨٧ - (٢١٠٦).

(٢) صحيح البخاري، الجزء الأول. ٢٩ - كتاب الحائض. ٦٩ - باب: بناء المسجد على الفم. الحديث رقم: ١٢٧٦.

الحيوان، لقوله عليه السلام: إن أصحاب هذه الصور يعذبون يوم القيامة ويقال لهم احيوا ما خلقتم<sup>١</sup> وقوله عليه السلام إن الملائكة لا تدخل بيتا فيه تماثيل<sup>٢</sup>. والحرم من ذلك بإجماع ماله ظل قائم على صفة ما ينحى من الحيوان، وما سرى ذلك من الرسم في الحيوان والرقوم في الستور التي تنشر أو النُسط التي تفرش أو الوسائد التي ترفق بها مكروهة وليس بحرام في صحيح الأقوال، لتعارض الآثار، والتعارض سهية. وفيها أربعة أقوال: يحرم الجميع مرسوماً في حائط أو ستر أو عرد، وإباحة الجميع، وإباحة غير المرسوم في الحيوان والرقوم في الستر التي تعلق ولا تُمتلئ بالنُسط والحلوس عليها. والذي يباح للعب الجوّاري به ما كان غير تام الخلفة لا ينحى ما كان صورته في العادة، كالعظام التي يعمل لها بحره بالرسم، كالنصوير في الحائط. وقال أصبغ الذي يباح ما يسرع له البلا. قال في البيان: وإنما استُحِفَّ الرقوم في الثياب، لأنها رسوم لا أجساد لها ولا ظلّ شبه الحيوان ولا ينحى في العادة من هو هكذا. والحديث دل على ما يمكن له روح فيقال لهم احيوا ما خلقتم. وجاز لعب الجوّاري بهذه الصور الناقصة لأن النبي ﷺ كان يعلم لعب عائشة<sup>٣</sup> - رضي الله عنها - بها وسيرها إليها،

(١) في باب ما جاء في الصور والتماثيل من الموطأ، عن عائشة.

(٢) في صحيح البخاري ومسلم، والموطأ، وستر الترمذي والسنائي، ومسنّد أحمد.

(٣) رواه الإمام البخاري عن الربيع بن معوذ قالت: أرسل النبي صلى الله عليه وسلم غداة عاشوراء إلى قرى الأنصار: (من أصبح مطراً قلبتم نوبة يومه، ومن أصبح صائماً فليصم). قالت: فكنا نصومه بعد، ونصوم صيائنا، ونجعل لهم اللعبة من العهن. فإذا بكى أحدهم على الطعام أعطيناه ذلك حتى يكون عند الإفطار. [انظر في صحيح البخاري: الجزء الأول، ٤٦ - باب: صوم الصياد. الحديث رقم: ١٨٥٩ - وأخرجه مسلم في الصيام، باب: من أكل في عاشوراء، فليكيف نوبة يومه، رقم: ١١٣٦] ولعله قال: سألت الربيع بنت معوذ عن صوم عاشوراء؟ قالت: نعم رسول الله صلى الله عليه وسلم رسله في قرى الأنصار. فذكر مثل حديث ستر. إلا أنه قال: ويضع لهم اللعبة من العهن. فذهب به معنا. فإذا سألهما الطعام، أعطيناهم اللعبة تلهيهم. [حتى يتعوا صومهم]. وروى أبو داود عن عائشة رضي الله عنها قالت: قدم رسول الله صلى الله عليه وسلم من غزوة تبوك أو حمر وفي سيوفها ستر فبست ربح فكشفت فاحمة السر عن



فيحوز عملها وبيعها، لأن في ذلك تهذيب طاع النساء من صغرهن على تربية الأولاد<sup>١١٠</sup>

### موقف القرافي من الأشعرية

لقد صرح القرافي بأن العقائد الأشعرية ظهرت بعد أئمة السلف؛ فهي إذا ليست من تعاليم أحد منهم. وهذا مخصوص من كلامه<sup>٢</sup>. ورغم ذلك فإنه يؤيدها في ردها على المعتزلة القدرية، كما يتوقع من كل عالم من أهل السنة والجماعة. ويرى أن الضرورة هي التي أوجبت ظهورها؛ إذ أن منهج السلف لم يكن قادراً على رد الأباطيل والبدع التي أحدثت وجاءت من بعدهم. فسوّح لهم هذا الدليل مقالاً لهم وما صاروا إليه مع الاعتراف بأن ذلك بدعة (وهما حسنة عنده) أملت الضرورة.

ويقول في تحرير مسألة الصفات: "قال رجل لملك: يا أبا عبد الله (الرحمن عل العرش استوى<sup>٣</sup>) كيف استوى؟ قال: الاستواء عبر مجهول؛ والكيف غير معقول، والسؤال عنه بدعة. والإيمان به واجب، وأراك صاحب بدعة أخرجك<sup>٤</sup>. قال ابن أبي

سات لعائشة لعب فقال ما هذا يا عائشة قالت حاتي ورأتني بيني فرسا له جاحان من رفاع فقال ما هذا الذي أرى وسطين قالت فرس قال وما هذا الذي عليه قالت جاحان قال فرس له جاحان قالت أما سمعت أن سليمان حبلها أحضه قلت فضحك حتى رأيت مواجده انظر سنن أبي داود باب في اللعب بالهات: ٤٤٩٣٢ ج: ٤ ص: ٢٨٣.

(١) الذخيرة ٢٨٣-٢٨٤.

(٢) انظر العائش: ج ٨ ص ٣٧٢٩، والذخيرة: ج ١٣ ص ٢٢٤.

(٣) طه ٥٠.

زيد<sup>١</sup>: الله تعالى فوق سمواته على عرشه دون أرضه، وإنه في كل مكان بعلمه. وقال في الرسالة: استوى على عرشه المجيد بذاته. وهذا أقرب للتأويل من الأول، أي غير معين بل بذاته استوى على العرش وغيره. وحصى الله تعالى العرش بالأسراء؛ لأنه أعظم أجزاء العالم، فيبقى غيره بطريق الأولى، فقال جماعة عن ابن أبي زيد وعن ابن عبد البر وجماعة من المتأخرين إنهم يعتقدون الجهة لأجل هذه الإطلاقات. وقال بعض الفضلاء هذا إنما يلزمهم إذا لم يصرحوا بأنه ليس كمثلته شيء وبغير ذلك من النصوص النافية للجهة، وإنما قصدتهم إجراء النصوص كما جاءت من غير تأويل، ويقولون. لها معان لا ندركها، ويقولون هذا استواء لا يشبه الاستواءات، كما أن ذاته لا تشبه الذوات، فكذلك يكون فوق سمواته دون أرضه فوقه لا تشبه الفوقيات. وهذا أقرب لمناصب العلماء من القول بالجهة. ومعنى قول مالك الاستواء غير مجهول، أن عقولنا دألتنا على الاستواء الثلاثي بالله وجلاله وعظمته، وهو الاستيلاء دون الجلوس ونحوه مما لا يكون إلا في الأجسام<sup>٢</sup>. وقوله والكيف غير معقول معناه أن ذات الله تعالى لا توصف بما وضعت العرب له كعبه. وهو الأحوال المتنقلة والهيئات الجسمية من التربع وغيره، فلا يعقل ذلك في حقه تعالى لاستحالته في جهة الربوبية<sup>٣</sup>. وقوله: والسؤال عنه بدعة، معناه لم يجر العادة في سيرة السلف بالسؤال عن هذه الأمور المثيرة للأهواء الفاسدة، فهو بدعة<sup>٤</sup>.

(١) هو عبد الله بن عبد الحميد بن عبد الرحمن بن زيد، من أئمة المالكية ويكنى مائتاً الصغير من خدة عمه بآراء الإمام، توفي سنة ٣٨٦هـ.

(٢) ولا شك هذا التأويل من القرافي بعيد عن كلام الإمام مالك - الذي أمره ابن أبي زيد أمراً.

(٣) كان السلف متفقين على إجراء الصفات الحميدة على طاهرها من غير تأويل والتعويل والتكليف والنسبة وما إلى ذلك من التحسينات في ذاته ذي الخلال والإكرام. فعبث من القرافي بغير ذلك في غير موضع ثم يقع فيه.

(٤) الدوحة ج ١ ص ٢٤٢-٢٤٣.

بعد هذا التقرير ببدعية الخوض في صفات الله سبحانه تعالى بالسؤال والجواب من طريق الأول، لم يلبث القرآني أن آيد المتأولين والتمس لهم محرراً، قال: "وفيل يجب تأويلها لقوله تعالى: ﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ﴾<sup>١</sup> وقال: ﴿لِيَدَّبَّرُوا آيَاتِهِ﴾<sup>٢</sup> وغير ذلك من النصوص الدالة على النظر والاعتبار. وتدبر الكلام هو رده إلى درره، وهو المعنى الخفى بدليل مرشد له. والقولان للشيخ أبي الحسن<sup>٣</sup>. وإذا قلنا بالتأويل فيحمل مذهب السلف - رضى الله عنهم - على مواطن استواء الأدلة وعدم الترحيح، وهذا هو المشهور للأشعرية، وعلى أي شيء تأول؟ فقل على صفات مجهولة غير الصفات السبعة المتقدم ذكرها استأثر الله تعالى بعلمها. وقيل بل الصفات السبعة ونحوها مما يناسب كل آية، فاليد للقدرة، والعين للعلم، والقدم وحوه للقدرة، والوجه للذات، والجانب للطاعة، لأن هذه المحامل المناسبة من المحازات لهذه الحقائق. ومضى تعذر حمل اللفظ على حقيقته تعين صرفه لأقرب المحازات إليه لغة<sup>٤</sup>. والصواب أو الجواب السديد هنا هو أن الحقيقة مجهولة فكيف يعرف التعذر؟ فلد سكت السلف لهذا الحد، وما أسكتهم حري بما أن يُسكتنا. والله يعقر الجميع.

ومن العلماء من عدَّ صفات الله تعالى من متشابهات القرآن التي ينبغي أن تصدق ولا تزول. قال ابن قدامة: "والصحيح أن التشابه ما ورد في صفات الله سبحانه مما يجب الإيمان به ونعم التعرض لتأويله كقوله تعالى ﴿الرحمن على العرش استوى﴾<sup>٥</sup> ﴿بل يده مبسوطتان﴾<sup>٦</sup> ﴿لما خلقت بيدي﴾<sup>٧</sup> ﴿ويبقى وجه ربك﴾<sup>٨</sup>

(١) النساء - ٨٢.

(٢) ص - ٢٩.

(٣) أي التأويل وعدمه.

(٤) الذخيرة، ج ١٣ ص ٢٣٦.

(٥) طه - ٥.

﴿تَجْرِي بِأَعْيُنِنَا﴾<sup>٦٦</sup> ونحوه فهذا اتفق السلف رحمهم الله على الإقرار به وإمراره على وجهه وترك تأويله فإن الله سبحانه ذم المتغيين لتأويله وقرهم في الذم بالذين يتعمدون الفتنة وسماهم أهل زيف وليس في طلب تأويل ما ذكره من الحمل وغيره ما يدم به صاحبه بل ممدح عليه إذ هو طريق إلى معرفة الأحكام وتمييز الحلال من الحرام ولأن في الآية قرائن تدل على أن الله سبحانه منفرد بعلم تأويل المتشابهة<sup>٦٧</sup>

### وفاته:

لم تذكر لنا المصادر سبب وفاته، فيغلب أن يكون بسبب مرض، فالرجال غالباً في عمره، وهو ابن ٥٦ سنة الذي يعتبر سناً ميكراً، معرضون للأمراض الكوزمبوليتانية كالسرطان أو ارتفاع ضغط الدم، وما إلى ذلك، لكن ليس الأمر حتماً من الشيوخوة. والله قد جعل لكل نفس أحل. يقول الشاعر:

وكل أناس سوف تدخل بينهم دويهة تصفر منها الأنامل

اختاره الله عز وجل أحيراً إلى حوارته، وتوفي سنة اثنين وثلاثين وستمائة هجرية بدير الطين بمصر، وصلى عليه ودفن بالقرافة على ما حكى ذلك كل من الصفدي<sup>٦٨</sup>

(١) المائة - ٦٧.

(٢) ص - ٧٥.

(٣) الرحمن - ١٤.

(٤) القمر - ١٤.

(٥) روضة الناظر ج ١/ ص ٦٦ - ص ٦٧.

(٦) انظر الوافي بالوفيات، (ج ١، ص ٢٣٤).

و ابن نعري يردى<sup>١١</sup>. ويقول ابن فرحون: (وتوفي رحمه الله ندير الطين في جمادى الآخرة عام أربعة وثمانين وستمائة ودهن بالقرافة". رجع الدكتور أحمد الحتم الرواية الأولى لقرب عهد الصفدي (ولد سنة ٦٩٦ هـ) بعام وفاة القرافي؛ حيث التقى بتلاميذه ومعاصريه وشافهم وأحد عنهم، بما ولد ابن فرحون<sup>١٢</sup> عام ٧١٩ هـ تقريباً<sup>١٣</sup>. رحمة الله عليهم جميعاً.

\*\*\*

(١) راجع المهمل الصافي، (ج ١، ص ٢١٧).

(٢) ونوي سنة ٧٩٩ هـ، انظر شذرات الذهب، (ج ٦، ص ٣٥٧).

(٣) انظر مقدمة تحقيق العقد المنظوم في الخصوص والعموم لأحمد الحتم ج ١ ص ٣٦.

## الباب الأول:

### الفصل الثالث:

و التعريف بكتابه الفلاس والتعريف

المبحث الأول: التعريف بالنفقات.

المبحث الثاني: التعريف بالتتبع.

## الفصل الثالث:

في التعريف بكتابه النفائس والتفصيل.

### المبحث الأول: النفائس

إن القرافي على وعي تام وعلم وافر بأهمية علم الأصول ومباحته، يقول القرافي في مقدمة هذا الكتاب: " أما بعد، فإن أفضل ما اكتسبه الإنسان: علم يسعد به في عاجل معاشه، وآجل معاده، ومن أفضل ذلك علم أصول الفقه<sup>١</sup> لاشتماله على المعقول والمنقول، فهو جامع لأسنات الفضائل، والواسطة في تحصيل لباب الرسائل، وهو ليس من العلوم التي هي رواية صرفة، لاحظ لشرف الفويس فيه؛ ولا من المعقول الصرف، الذي لم يحض الشرع على معانيه، بل جمع بين الترفيع واستنول على الطرفين... فهو حدير بأن ينافس فيه، وأن مشغل بأفضل الكتب في تلخيصاته ومبانيه، فلا يسعه إلا أن يملئ بذلوه في نثر المعارف كذلك، وقد مر الله عليه بعقل ثاقب، وفؤاد متيقظ، وذكاء متوقد. ورأي مصيب منفتح للكلام ومدقق للتعبيرات. وهذا الكتاب من ذلك الجهد.

١) تأثر عنا بالإمام العراقي في المستصفى حيث قال في المقدمة: "وأشرف العلوم ما اردوج فيه العقل والسمع واصطحب فيه الرأي والشرح وعلم الفقه وأصوله من هذا الفيل؛ فإنه يأخذ من صميم الشرع والعقل سواء السبل فلا هو تصرف بمحض العقل حيث لا يتلقاه الشرع بالفتوى ولا هو مبني على محض التقليد الذي لا يشهد له العقل بالتأييد والتسديد ولأجل شرف علم الفقه سبه وفر الله سواعي الخلق على طلبه"

## اسم الكتاب

أورد القرافي اسم هذا الكتاب الكامل في مقدمته؛ قائلا: "وسميت " نفائس الأصول في شرح المحصول" فإذا قلنا: "الفائس" مثبوا إلى هذا المصنف المسمى: نفائس الأصول في شرح المحصول؛ فإنه إطلاق لم يستعمله المصنف ولا الأصوليون من بعده. والذي سماه وأشار إليه القرافي مختصرا ومكتفيا به هو: "شرح المحصول" كما ورد في بعض كتبه.

نراه مثلا يقول في شرح التقيح عن التفرقة بين الدلالة باللفظ ودلالة اللفظ بأنها أي " من مهمات مباحث الألفاظ، وذكرنا هذا الفرق بينهما من ثلاثة أوجه وفي شرح المحصول ذكرت خمسة عشر وجها، وهذه الثلاثة تكفي في هذا المختصر". وفي العقد المنظوم في الخصوص والعموم، نص واضح عليه؛ قال فيه: إتكال عظيم: صعب لي نحو عشرين سنة أورده على الفضلاء والعلماء بالأصول والبحر، فلم أحد له جوابا يرضيني، وإلى الآن لم أحد له جوابا، وقد ذكرته في شرح المحصول وكتاب التقيح، وشرح التقيح وغيرهما، مما يسره الله تعالى علي<sup>٢١</sup>.

## ونسبته إلى المؤلف

فيما تقدم نصوص واضحة وصريحة في نسبة الكتاب إلى المؤلف بنفسه. ويضيف الأستاذ الصعير إلى هذا التوثيق، تداول الناس له منذ عصره إلى الآن. وقد

(١) شرح التقيح ص: ٢٦.

(٢) ج ٢ ص ٦٩ ط ١، ١٤٢٠ هـ دار الكتب تحقيق / أحمد الحنم عبد الله.



نصوا عليه ونقلوه عنه، قال: "وأحر من بعدهم يقلون عنه ممن يعتد بهم الشيوخ الطاهر ابن عاشور، والشيخ حبيب في شرحيهما على التقيح" ونقلًا من نسب الكتاب إليه: ابن تعري يرى في المنهل الصافي في الجزء الأول ص: ٢١٦ وابن فرحون في الديباج في ترجمة أحمد بن إدريس ص: ٦٢؛ والسيرطي<sup>٢</sup> في حسن المحاضرة؛ وحاجي حليفة في كشف الظنون في مادة شروح المحصول؛ وإسماعيل دامت في هدية العارفين ج ١، ص: ٩٩.

### تاريخ تأليفه

لم نقف على تحديد التاريخ الذي ألف القرافي فيه هذا الكتاب، لكننا من خلال مقدمته له نستطيع أن نستنتج أن هذا المصنف هو أول محاولته في الكتابة في فن الأصول. كما أننا عرفنا ونحرم أنه ليس بأول ما صنف على الإطلاق. قال في مقدمة نفائسه: "ورأيت كتاب المحصول للإمام الأوحى فخر الدين أبي عبد الله محمد بن الشيخ الإمام: أبي حفص عمر الرازي قدس الله روحيهما، قد جمع قواعد الأوائل، ومستحسنات الأواخر.... وقد عظم نفع الناس به... فاستحرت الله في أن أضع له شرحاً، أودع بيان مشكله، وتقيد مهمله، وتحرير ما اختل من فهرسة مسائله، والأسئلة الواردة على منته، وما عساه يوجد من الفوائد في غيره. هـ

(١) انظر الإمام الشهاب القرافي حلقة وصل بين المشرق والمغرب للأستاذ الصنع ص: ١٢٧. (٢) هو جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر بن محمد بن سابق الددر الحنفى السوطى، عالم متفرد في كل فن ما عدا الحساب. له أكثر من ٦٠٠ تصنيف. ولد سنة ٨٢٩هـ وتوفي سنة ٩١١هـ. انظر شذرات الذهب ٥١١/٨ وأصول الفقه تاريخه ورحاله للدكتور شعاع محمد إسماعيل ص: ٢٩٧، رقم: ٢٩٧.

## الباعث على تأليفه

وهذا الكتاب لم يضعه القرائي طلباً من أحد تلاميذه كعادة العلماء وإنما وضعه الحاجة رآها هو بالناس الذين أكبوا على كتاب المحصول بالدراسة والتحصيل. فاستخار الله في أن يضع له شرحاً. وقد كان فهماً لغوامض شتى المواضع، مولعاً باستتارة الفوائد منها، وصبط فرائدها، والمعاهد فيها، فلذلك نراه يحرر هذا ويقرر ذلك هنا وهناك. وهو ذاته في جميع مؤلفاته. لذلك قال ابن فرحون: "كان أحسن من ألقى الدروس؛ وحلي من بدع كلامه محور الطروس، إن عرّضت حادثة حسن توضيحه تزول؛ وبعزمته تحول".<sup>١</sup>

## منهجه في التأليف

هذا الكتاب مطبوع الآن من ثلاث نسخ خطية<sup>٢</sup>، ونشرته مكتبة نزار مصطفى الباز، وكان آخر ما سجل عنه أنه تحت التحقيق والدراسة. قال الأستاذ الصغير: "وآخر ما وصلنا من أخبار النفائس أن الكتاب حقق في إحدى الجامعات السعودية من ثلاث طلاب، نال كل منهم درجة علمية على الجزء الذي حققه ولكننا لا نعلم عن هذا شيئاً إلا هذا النقل، وعلى أي حال، فالكتاب لم يملك أحد في نسخته للشهاب. وقد وصلتنا أخبار من المملكة السعودية أنه يطبع هناك"<sup>٣</sup>

(١) في الديباج المذهب (ص ١٢٨، ١٢٩، ١٤١٧ هـ، دار الكتب العلمية)

(٢) وهي: الأولى نسخة دمشق من د/ سائر السهام والجامعة المحفوظة بدار الكتب المصرية رقم ٤٧٢ أصول الفقه؛ والثالثة المحفوظة بدار الكتب المصرية تحت رقم ٧٥٢.

(٣) الإمام الشهاب القرائي حلقه وصل بير المشرق والمغرب في مذهب الإمام مالك، ج ١ ص ٢٧٩.

يمتاز هذا الكتاب بسهولة العبارة وسلاستها وبأسلوب قد. يورد نص الحصول الذي يحتاج إلى التعليق أو الشرح مسبقاً — (قوله:) فيما يقرره بوضع عنوان: تقريره أو يعترض عليه — قلنا: أو قلنا: ثم يأتي باعترض غيره إن وُجد بعنوان "سؤال" ويعكس قول المعترض وأحياناً يتصرف فيه للإيثار أو التوضيح. وقد يذيل الفصل تنبيهات وفوائد غالبها منقولة من كتب غيره.

والملاحظ أن شخصية القرافي كادت أن تكون معمورة في كثرة تلك القول. ويلاحظ أيضاً أنه يعترض غالباً على الإمام الرازي بطرق غير مباشرة كإيراد السؤال أو قول المخالف الآخر. وهذا الأمر يُستعر بأنه لا يجب أن ينحصر على الدوام مسؤولية نقد أستاذه، أو أنه لم يشعر بالكفاءة التامة للرد عليه، أو لم يضح بعد حتى يرى نفسه أهلاً لذلك أو يريد أن يثبت أنه ليس بمبتدأ ولا مستدع لقد رأيه، فكل هذه محتملة.

ومما لا شك فيه أنه لم يكن شارحاً للكتاب فحسب، لكنه كان يحققه ويقارن بين النسخ. فعلى سبيل المثال، يقول القرافي في صدد قضية: "هكذا رأيته في عدة نسخ، ويحتاج إلى زيادة بعد قوله: الحاصل وهي قولنا: في الأصل .. إلى أن قال: ولم أجد في الحاصل والمشتخب والتحصيل إلا كما ذكرته — مكملاً — من غير حلل، وهو يدل على أن الخلل خاص بالنسخ التي حضرتني"<sup>١</sup>

(١) القفاص ج ٨ ص ٣٦٠.

وقال د/ أحمد الختم: " كان القرافي يكثر من الاعتراضات في كثير من مواطن هذا الشرح خاصة في المسائل الخلافية، فإن شمس الدين الأصبهاني الشافعي<sup>١</sup> في شرحه للمحصول كان يتعقب القرافي ويرد عليه اعتراضاته ويفقد ملاحظاته؛ غير أن حجج القرافي في ذلك كانت حلية وبراهينه واضحة؛ قصدوا إلى الحق بلا مراعاة ولا محاملة."

وقد وضح القرافي مذهب في المقدمة وأحاد في أبين العبارات فقال: " والتزمت أن أعزو كل قول لقائله، وكل سؤال لمورده، وكل جواب لمفيدة، ليكون المطالع هذا الشرح ينقل عن تلك الكتب العديدة الجليلة العربية، فيكون ذلك أحمل من النقل عن كتاب واحد في التدريس والإفادة، وعند المناظرات، وليكون إذا وقع حقل فيما نقلته وقد أعزيت به إلى موضع يستدرك من الموضع الذي أعزيت به إليه، ويمكن استدراكه من أصله، فيكون ذلك أسير لتحقيق الصواب ورفع الخطأ وما فتح الله تعالى به من المباحات والأسئلة والأجوبة والقواعد والتشبيهات أسرده سرداً من غير إعزاء، ولعلي قد أكون صادفت بخاطر غيري في ذلك، ولم أعلم به، غير أن الله تعالى أعلم بمواهبه في صدور عباده، غير أبي أذكر ما وقع لي من ذلك بفصل الله - تعالى - وفتحه، رجاء النفع به إن شاء الله تعالى، وقد يتفق لي بعد ذلك أن أحده لغيري فلا أعيد ذكره خشية الإطالة، وقد يقع الخاطر على الخاطر في القصائد المنظومة، فكيف بموارد العقول، فإنه أقرب لأنها كالمراثي، إذا استوت في الحلاء، تحلى في جميعها الصورة الواحدة، ولا أورد من الأسئلة إلا ما هو حق عهدي لا جواب عنه، أو ما عه

١) وشمس الدين الأصبهاني: محمد بن محمود بن محمد، كان أصولياً وفقهياً ومتكلماً ظاهراً، شيعياً يعلم المنطق والفلسفة، كما سمع الحديث وبرع في النحو والأدب، قال ابن كثير: «صنف القواعد في أربعة فصول: أصول الفقه، وأصول الدين، والمنطق، والخلاف»، له: «شرح الأصول المسمى بـ "الكشاف عن الأصول في الأصول"، توفي سنة ٦٨٨ هـ. راجع ترجمته في: البداية والنهاية، (ج ١٣، ص ٣١٠)، وشذرات الذهب، (نزه، ص ٤٠٦)، وحن المحاضرة، (ج ١، ص ٢٦٠).

جواب، غير أن كثيراً من الفضلاء يعسر عليهم الجواب عنه، فأذكره لجوابه لا لذاته، وليحترز منه، وينتبه به على أمثاله، وأما الأسئلة الضعيفة فلا أوردتها؛ لأنها تطويل بغير فائدة مهمة، والعمر أقصر شقة من أن يطول بالعتاب، وكذلك إذا وقع جواب حتى، أو سؤال حتى لا أورد عليه الأسئلة الضعيفة، ثم أحيب عنها، فتصير أجوبة وأسئلة، وأسئلة وأجوبة فيتسلسل الحال، فهذا لا يليق إلا بعلم الخلاف للتمرد على الحدال والمناظرات، أما بغيره فلا، ومهما كان لفظ "الحصول" عنياً عن البيان تركه، إلا أن يكون عليه سؤال، ومضى كان محتاجاً لبيان، وهو يحصل من أثناء إيراد الأسئلة عليه تركت بيانه لحصوله من الأسئلة طلباً لتقليل الحجم، وترك التطويل، وأبدأ بالحصول. فإذا تلخص كلامه، وما عليه نيت مختصراته، فإن زاد بعضها لنظاً، أو غير وضعاً، فأذكر ما يتعلق بذلك التعبير، أو بتلك الزيادة من إيراد وتحرير وغير ذلك، ثم أثبت تصانيف الناس المتقدم ذكرها، فأقبل ما فيها جميعها في كل مسألة تكون فيها من زيادة فائدة إن وجدتها، والمتكرر أسقطه، ويصير هذا الكتاب شرحاً لـ "الحصول" ومختصراته من "المتحجب"، و"الحاصل" وغيره، فيعظم نفعه، ويحل في الوضع وقعه."

### مصادر الكتاب

حدث القرافي عن المصادر التي استسقى منها لشرحه في مقدمة الكتاب: (وجعت له نحو ثلاثين تصنيفاً في أصول الفقه للمتقدمين والمتأخرين من أهل السنة والمعتزلة، وأرباب المذاهب الأربعة منها "الرهان" و"المستغنى" و"الإحكام" لسيف

الدين الأمدي<sup>١</sup>، وكتاب "الترجيحات" له، و"منتهى السؤل" له، و"المعتمد" لأبي الحسين<sup>٢</sup>، و"شرح المعتمد" له، و"القياس الكبير" له، و"القياس الصغير" له، و"شرح البرهان" للأبياري<sup>٣</sup>، و"شرح البرهان" للمازري<sup>٤</sup>، و"الإفادة" للقاضي عبد الوهاب في مجلدين و"الملخص" له، و"الفصول" للباجي<sup>٥</sup> في مجلدين، و"الإشارة" له، و"اللمع" للشيخ أبي إسحق<sup>٦</sup> وشرحه له، و"المعالم"، وشرحها للتلمساني<sup>٧</sup>، و"المحصول" لأبي

- (١) هو سيبك الدين، أبو الحسن، علي بن أبي علي محمد بن سالم التعلبي، ولد بأمد ولد من ديار بكر سنة ٥٥١هـ؛ من مصنفاته: الإحكام في أصول الأحكام توفي سنة ٦٣١هـ بدمشق. انظر شذرات الذهب ج: ٥ ص: ١٠١؛ وأصول الفقه تاريخه ورجاله للدكتور شعاع محمد إسماعيل، ص: ٢٥٧، رقم: ١٢٢.
- (٢) هو محمد بن علي الطيب، أبو الحسين، المصري المعتبري، اشتهر من كتبه المعتمد في أصول الفقه. توفي ٤٣٦هـ بدمشق. انظر أصول الفقه تاريخه ورجاله للدكتور شعاع محمد إسماعيل، ص: ١٦٨، رقم: ٦٩.
- (٣) هو حمس الدين أبو الحسن علي بن إسماعيل بن علي بن عطية الأبياري. شرح الوهان وصف كتب أخرى. توفي سنة ٦١٨هـ. راجع أصول الفقه تاريخه ورجاله للدكتور شعاع محمد إسماعيل، ص: ٢٤٣، رقم: ١١٧.
- (٤) هو أبو عبد الله محمد بن علي بن عمر النعمي المازري، ومازر حررة بصفيلة. ولد سنة ٤٥٣هـ وتوفي بالمهدية سنة ٥٣٦هـ. راجع أصول الفقه تاريخه ورجاله للدكتور شعاع محمد إسماعيل، ص: ٢٢٦، رقم: ١٠٣.
- (٥) هو أبو محمد عبد الوهاب بن علي بن نصر التعلبي البغدادي المالكي تفقه على الأحمري والشافعي. ومن أشهر مصنفاته المعونة بذهب عالم المدينة، التلخيص في الفقه، الإفادة والتطبيقات في الأصول. مات بمصر ودفن بحوار قبر ابن القاسم وأتتبعه سنة ٤٢٢هـ. انظر البداية والنهاية ٣٢/١٢ شذرات الذهب ج: ٣ ص: ٢٢٣؛ وأصول الفقه تاريخه ورجاله للدكتور شعاع محمد إسماعيل، ص: ١٦٦، رقم: ٦٥.
- (٦) سليمان القاضي، أبو الوليد: حلف بن سعد بن أيوب بن واثق الناحي، من طلبوس، وحل إلى إفريقية، وسلاط، وأقام بالحجاز ثلاثة أعوام، ثم حل إلى بغداد، رجع إلى قضاء مواضع من الأندلس، ولد سنة ٥٦٥هـ، وتوفي سنة ٦٣٤هـ. انظر الديباج: ١/ ٣٧٧.
- (٧) هو أبو إسحق إبراهيم بن علي بن يوسف الفيروزي وليد خير ورايات سنة ٣٩٣هـ. وتوفي سنة ٤٧٦هـ.

العربي<sup>٢</sup> و"العمدة" لأبي يعلى<sup>٣</sup> مجلدان و"الواضح" لأبي عبيد<sup>٤</sup> مجلدان، و"التمهيد" لأبي الخطاب<sup>٥</sup> مجلدان، و"التنقيحات" للسهروردي<sup>٦</sup>، و"الأوسط" لاس برهان<sup>٧</sup> مجلدان، و"الوائفي" لابن حمدان الحرابي<sup>٨</sup> مجلدان، و"تعليق على المحصول" لاس يونس الموصلی<sup>٩</sup>

(١) هو عبد الله بن محمد بن علي، شريف الدين، أبو محمد الفهرى المصرى المعروف باسم التلمسان، توفى سنة ٦٥٨ هـ. راجع طبقات النخبة للسكي: ٥/ ٦٠. معجم المؤلفين: ٦/ ١٣٣.

(٢) هو محمد بن عبد الله بن محمد المعافى الإشبيلي المالكي، أبو بكر بن العربي ولد في ٤٦٨ هـ. وتوفى قضاء إشبيلية، توفى في سنة ٥٤٣ هـ.

راجع: وفيات الأعيان: ٤٨٩، معجم الطب: ١/ ٣٤٠، الأعلام: ٦/ ٢٣٠.

(٣) هو محمد بن الحسين بن محمد بن حلف بن المراء، أبو يعلى عالم عصره ولد في ٣٨٠ هـ له تصانيف كثيرة منها الإيمان والأحكام السلطانية مطبوع، كان شيخ الحنابلة في وفته، توفى سنة ٤٥٨ هـ. راجع: البداية والنهاية: ١٢/ ٩٤-٩٥، الأعلام: ٦/ ٩٩.

(٤) هو أبو عبد القاسم بن سلام بغدادى، قال عبد الله بن الإمام أحمد: عرست كتاب "العرب" لأبي عبد الله بن علي فاستحسنه، وقال: جرد الله حرام. توفى سنة ٢٢٤. انظر طبقات الشافعية للإسنوي ص ١١.

(٥) هو أبو الخطاب محمود بن أحمد بن الحسن الكلوثاني وكلواذى من صواحي بغداد، إمام الحنابلة في عصره ومولده سنة ٤٣٢ هـ ووفاته سنة ٥١٠ هـ بغداد.

انظر: للباب ٢- ٤٩، النجوم الزاهرة: ٥/ ٢١٢، طبقات الحنابلة: ٩٠٩، مرآة الزمان: ٨/ ٦٦، ١/ الأعلام: ٢٩١/ ٥.

(٦) هو شهاب الدين يحيى بن حسن بن أمرك السهروردي القبلسوف المقتول في سنة ٦٨٠ هـ ووفاته سنة ٦٩٠ هـ. راجع شذرات الذهب ج: ٢ ص: ٢٩٠.

(٧) هو أبو الفتح أحمد بن علي بن برهان، ولد ببغداد في سنة أربع وأربعين واتفق على الكيافان والعزالي والشافعي وسرع في المذهب والأصول حتى رجحوه على الشافعي وكان ذلكا بضم ب نه المثل في حل الإشكال توفي سنة ثمان عشر وخمسمائة كفا في طبقات الفقهاء ج: ١ ص: ٢٥٢.

(٨) هو أبو عبد الله أحمد بن حمدان بن شبيب بن حمدان العمري الحراني الحنفي ولد بسنة ثمان مائة و٦٠٣ هـ، ورحل إلى حلب ودمشق، وبقي بلبنة القضاء في القاهرة، فمكثها وأسس مكتبته ووفى بها. وتوفى سنة ٦٩٥ هـ. انظر: شذرات الذهب: ٥/ ٤٢٨، الأعلام: ١/ ١١٩.

و"شرح النقشوانى للمحصل"<sup>٢</sup>، و"كتاب ابن القاص"<sup>٣</sup>، و"كتاب الإحكام" لابن حزم<sup>٤</sup>، و"كتاب الروضة" للشيخ موفق الدين<sup>٥</sup>، و"شفاء الغليل" للغزالي<sup>٦</sup>، وتعاليق

١) هو كمال الدين، أبو الفتح موسى بن بروس بن محمد بن معة بن مالك العسلي، الموصلى الفيلسوف ولد بالموصل فى ٥٥١ هـ، اهتم فى عقيدته لعلمه العلوم العقلية عليه، له كتب منها الأصول. عمود المنطق، كشف المشكلات وعمرها، توفى سنة ٦٣٩ هـ. راجع: وفيات الأعيان: ٢: ١٣٢، و سدرات الذهب / ٥: ٢٠٦، طبقات السبكي ٥: ١٥٨-١٦٢ والأعلام: ٧ / ٣٣٢.

٢) أكثر القراءى النقل عن هذه الشرحية؛ وعالما كانت اعتراضاته على حد أو رسم ورد فى الحصول. فلا بد وأن يكون إذا إما معاصرا للراي أو حاء بعده قبل القراءى أو معاصرا للقراءى. ومن المعلومات البدرة التي عثرنا عن هذا العالم المنطقي الأصولي لم نستطع ان نجزم بشيء من تلك الاحتمالات؛ إلا أنه يطلب على الظن أنه حلقة الوصل بين الراي والقراءى. فإنه قد افاده كثيرا فى فهم الحصول. وحدها أن له شرحا للمحصل كما صرح بذلك القراءى فى مقدمته هذه لشرحه للمحصل. وأشار إليه الإسموي فى شرح منهاج الأصول وذكر له كاتب يسمى <المنطقي>؛ فهل هو هذا الشرح أيضا؟ ثم وحدنا أن من شرح الحصول من تصدى له بالإجابة كشمس الدين الأصمهاى الشافعى وهو حاء بعد القراءى. فبدلنا هذا إلى أن النقشوانى كان شيئا ذا شهرة ودائع الصيت بين الأصوليين، حتى اكتموا بإطلاق سسته عليه، فلماذا أغفله أصحاب التراجم؟ نعم، ذكر السيوطي فى حسن الخاضرة أحد شيوخ خاتمة سعيد السعدا باسم شمس الدين محمد بن إبراهيم النقشوانى، لكن هو هو؟ (انظر: نهاية السؤل فى شرح منهاج الأصول للقاصي ناصر الدين عبد الله بن عمر البضاوي المتوفى سنة ٦٨٥ هـ؛ ج ١ ص ٥٩، طبعه عالم الكتب ١٩٨٢. تأليف جمال الدين أبي محمد عبد الرحيم بن الحسن الإسموي الشافعى؛ توفى سنة ٧٧٢ هـ).

٣) هو أبو العباس أحمد بن أبي أحمد الطبري ابن القاص، مصنف التلخيص وأدب الفصاء مات سنة ٣٣٥ هـ. انظر: طبقات السبكي: ٣/ ١٠٣، والنهاية: ١١ / ٢١٩، و طبقات المقفعا للشمساري ص ٩١.

٤) هو أبو محمد، علي بن أحمد بن سعيد بن حرم الظاهري، ولد غرطمة سنة ٣٨٤ هـ. كان شديد التقد للعلماء والأئمة. توفى سنة ٤٥٦ هـ.

٥) هو موفق الدين أبو محمد عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة بن سقدام بن خير بن عبد الله بن حديفة بن محمد بن يعقوب بن الفاسم بن إبراهيم بن إسماعيل بن يحيى بن محمد بن سالم بن عبد الله بن عمر بن الخطاب المقدسي الحسلي، ولد بقرية حماعيل فى جبل نالس بعلسطين سنة ٥٤٦ هـ، ومن مصنفاته: المعنى



لجماعة من العلماء المعتمدين في أصول الفقه لا أطول بذكرهم، والتزمت من مختصراته "بالمستخب" و"الحاصل" لصياء الدين حسين، و"الحاصل" لتاج الدين<sup>٢</sup>، و"التحصيل" لسراج الدين<sup>٣</sup>. و"التفريح" للتبريزي<sup>٤</sup>

### قيمه العلمية

قال الأستاذ الصغير: "هذا الكتاب من أشهر كتب الشهاب الأصولية، وهو أضخمها كما أن كتاب الذخيرة من أشهر كتبه الفروعية وهو أضخمها"<sup>٥</sup>. وقال د/ أحمد الحاتم: "وهذا الكتاب يعتبر من أقوى شروح الأصول وأعظمها بياناً، ولا غرو، فقد جمع لكتابه هذا الترح نحو ثلاثين كتاباً في أصول المتقدمين والمتأخرين من

وروضة الناظر وجنة المناظر؛ توفي سنة ٦٢٠هـ. انظر البداية والنهاية ٩٩/١٣. أصول الفقه تاريخه ورجاله للدكتور شعاع محمد إسماعيل، ص ٢٤٥، رقم: ١١٨.

(١) يترجم له فيما بعد.

(٢) هو تاج الدين أبو القاسم محمد بن الحسين بن عبد الله الأرموي العلامة الأصبهاني صاحب الحاصل من المحصول؛ عاش نحواً من ثمانين سنة ومات سنة خمس وخمسين قبل كتابة بغداد يسير؛ راجع سير أعلام النبلاء ج: ٢٣ ص: ٣٣٤.

(٣) هو محمود بن أبي بكر بن أحمد الأرموي الشيخ سراج الدين أبو الشتاء صاحب التحصيل مختصر المحصول في أصول الفقه والكتاب مختصر الأربعين في أصول الدين والبيان والمطالع في المطلق وغير ذلك؛ مولده في سنة أربع وتسعين وحماسة وتوفي في سنة اثنين وخمسين رستمائة عمية قوية. نقل عن طبقات الشافعية الكبرى ج: ٨ ص: ٣٧١، ترجمة رقم: ١٢٦٨.

(٤) هو أمين الدين المظفر بن إسماعيل بن علي الزراري التيمي، رابان من فرى تدريس بأصبهان؛ ولد سنة ٥٥٨هـ، ومن أشهر كتبه: التفريح، اختصار المحصول للزاري، توفي سنة ٦٢١هـ سنوار. انظر شذرات الذهب ج: ٥ ص: ٨٨. و أصول الفقه تاريخه ورجاله للدكتور شعاع محمد إسماعيل، ص ٢٥٣، رقم: ١١٩.

(٥) الإمام الشهاب الفراء حلقه وصل بين المشرق والمغرب في مذهب الإمام مالك، ح ١ ص ٢٧٦.

أهل السنة والمعتزلة وأرباب المذاهب الأربعة، بيد أن حل اعتماده في هذا بالنسبة للكتب الأصولية إنما كان على كتب الأصول الأربعة التي بنى عليها الراي محصوره وهي: "المعتمد لأبي الحسين البصري، و"العقد" للقاضي عبد الحارث، و"المستصفى" للغزالي<sup>٢</sup>، و"البرهان للإمام الحرمين"<sup>٣</sup>، ومن استفاد منه كثيراً الإسني<sup>٤</sup> في شرحه على منهاج الوصول إلى علم الأصول للبيضاوي<sup>٥</sup>، إذ هجج مخرجه واقتفى أثره في طرق حل المسائل التي تعرض لها<sup>٦</sup>.

(١) هو القاضي عبد الحارث بن أحمد أبو الحسن الحمداي الاسترابادي المعتزلي صاحب التعاليف وكان شافعي المذهب وهو مع ذلك شيع الاعتزال وله المصنفات الكثيرة في طه شهم وفي أصول الفقه قال ابن كثير في طبقاته ومن أحل مصنفاته وأعظمها كتاب دلائل السوء في مغلذين أنال فيه عن علم وبصيرة جيدة وقد طال عمره ورحل الناس إليه من الأقطار واستفتاه ما مات في ذي القعدة سنة خمس عشرة وأربع مائة انتهى كلام ابن شهاب نحروقه. نقلا عن شذرات الذهب ج: ٢ ص: ٢٠٢-٢٠٣ بالتصريف.

(٢) هو أبو حامد حجة الإسلام، محمد بن محمد بن محمد العزالي الطوسي، ولد في الطائفة سنة ٤٥٠ هـ وتوفي هناك أيضاً سنة ٥٠٥ هـ بعد تقلبات حادة في الاشتغال بالعلم والعبادة.

(٣) هو صبياء الدين أبو المعالي عبد الملك بن أبي عماد عبد الله بن يوسف بن عبد الله بن يوسف بن محمد بن حويصة الحويطي الشافعي، و جويل ناحية بسابور، أحد الأئمة الأعلام ولد سنة ٤١٩ هـ؛ حيار الحرم أربع سنوات في التدريس ومن ذلك لقب. توفي سنة ٤٧٨ هـ. انظر شذرات الذهب ج: ٢ ص: ٣٥٨.

(٤) هو جمال الدين أبو محمد عبد الرحيم بن الحسن بن علي بن عمر بن علي بن إمامهم القروي الأموي الإسوي الشافعي. ولد بماسا سنة ٧٠٤ هـ، وتوفي سنة ٧٧٢ هـ.

(٥) هو القاضي ناصر الدين أبو الخير عبد الله بن عمر بن محمد بن علي البيضاوي -فتح الماء إلى البيضا من بلاد فارس- فاضلي الفضاة الشافعي، توفي بتريز سنة ٦٨٥ هـ. انظر شذرات الذهب ج: ٣ ص: ٣٩٢.

(٦) انظر مقدمة العقد المنظوم في الخصوص والعموم لأحمد الختم ج ١ ص ٦٠.

## المبحث الثاني: التنقيح

### اسم الكتاب

وقد نص مؤلفه نفسه على اسم هذا التصنيف. قال في مقدمة الشرح الذي وضعه على هذا التنقيح. "إن كتاب تنقيح الفصول في اختصار المحصول كان الله يسره علي ليكون مقدمة أول كتاب الدحيرة في الفقه " اهـ. وقد شرحه المؤلف.

### نسبة الكتاب إلى المؤلف

نسبة هذا الكتاب إلى القرأى نأنتة بعض منه أيضا. وله توثقات أخرى بطرق كثيرة عند المحققين، وأول هذه التوثقات توثيق المؤلف نفسه، حيث نسب إلى نفسه في كتبه، ووضع عليه شرحا، قال في مقدمه " أما بعد، فإن كتاب تنقيح الفصول في اختصار المحصول كان الله يسره علي ليكون مقدمة أول كتاب الدحيرة في الفقه. " ولا طائل في إيراد بقيتها.

### تأريخ تأليفه

جاء هذا الكتاب في المرحلة الأخيرة لحياة القرأى العلمية وهي مرحلة التأصيل بعد أن أفنى دهرأ من الزمن في مرحلة البحث والشرح والتحليل. وباعتبار أن التنقيح وشرحه من عين واحدة، فلا ضيم أن نخزم بأنه استقر رأي القرأى الأصولي ومهجه فيها، وعلى الخصوص شرح التنقيح لكونه آخر كتبه الأصولية، فرع مه سع سنوات قبل وفاته.

يقول القرافي: "وهذا آخر شرح الكتاب المسمى بتنقيح الفصول في اختصار المحصول، نفع الله به المسلمين، إنه على كل شيء فدير. وصلى الله على سيدنا محمد النبي الأمي وعلى آله وصحبه وسلم تسليماً كثيراً دائماً إلى يوم الدين، وكان الفراغ من تأليفه يوم الاثنين لتسع ليال مضت من شهر شعبان سنة سبع وسبعين وستمائة ٦٧٧هـ. هذا آخر الكتاب وهو يحتوي على عشرين باباً بعد مقدمة قصيرة وهي أبواب التنقيح الذي هو المتن المشروح"

### الباعث على تأليفه

وضع القرافي التنقيح، كما سبق نقله "ليكون مقدمة أول كتاب الدخيرة في الفقه" وأشار إلى هذه المقدمة بقوله: "والمقدمة الأخرى في قواعد العقيدة وأصوله وما يحتاج إليه من نفائس العلم. مما يكون حلية للعقيدة ووجهة للمناظر، وعونا على التحصيل. وبينت مذهب مالك - رحمه الله - في أصول الفقه ليظهر علو شرفه في اختياره في الأصول كما ظهر في الفروع، ويطلع الفقيه على موافقته لأصله أو مخالفته له لمعارض أرحح منه، فيطلبه حتى يطلع على مدركه، ويطلع المحالفين في المناظرات على أصله." وفي شرح التنقيح قال: "تم رأيت جماعة كثيرة رغبوا في إفراجه عنها، واشتغلوا به، فلما كثر المشتغلون به رأيت أن أضع له شرحاً يكون عوناً لهم على فهمه وتحصيله، وأبين فيه مقاصد لا تكاد تعلم إلا من جهة لاني لم ألقها عن غيري،

(١) شرح التنقيح ص ٤٦٠.

(٢) مقدمة الذخيرة.

وفىها غموض، وأوشح ذلك -إن شاء الله تعالى- بقواعد حليقة وفوائد حميلة ابتغاء لثواب الله عز وجل ووجهه الكريم..<sup>١</sup>

### منهجه فيه

وقد سبق التنبه على أن هذا التأليف ليس مجرد اختصار بل تضمن مسائل وقواعد أخرى. دفع الأستاذ الصغير قول بعض بكونه اختصاراً للمحصل، بل هو عده، شأنه شأن بقية المصادر. وقد قارن موضوعات كل من الشقيح والمحصل في أوباهما وفصولهما، فوجد هنالك اختلافا كثيرا بين الكتابين تقدما وتأخيرا، وحذفا بالمرّة لكثير من الأبواب والفصول، ذكرت في المحصول ولا وجود لها في التنقيح. وهذا التباين دليل على استقلال الكتاب عن المحصول.

والكتاب كغيره من المختصرات يتمتع بدقة العبارات وعدم الحشو والسطى في الكلام لكه ليس إلى حد الألفاظ. وكذلك لم نخل من غوامض الأمور والكلام المغلق، فاحتاج إلى التشرح والبيان.

### مصادر الكتاب

قال القرائي: "واعتمدت في هذه المصنعة على أحد حملة كتاب الإفادة للقاضي عبد الوهاب وهو مغلدان في أصول الفقه، وحملة الإشاورة للناحي، وكلام ابن القصار، في أول تعليقه في الخلاف، وكتاب المحصول للإمام فخر الدين حيث إلى لم أترك من

(١) شرح التنقيح ص ٢.

هذه الكتب الأربعة إلا المأخذ والتقسيم، والشيء اليسير من مسائل الأصول مما لا يكاد الفقيه يحتاجه. مع أي زدت مباحث وقواعد وتلخيصات ليست في المحصول ولا في سائر الكتب الثلاثة. ولخصت جميع ذلك في مائة فصل وفصلين في عشرين باباً. وسميتها تنقيح الفصول في علم الأصول لمن أراد أن يكتبها وحدها حارحة عن هذا الكتاب<sup>١</sup>

### قيمه العلمية

اعتنى العلماء والطلاب بهذا الكتاب أما اعتناء مند أن كان المؤلف على قيد الحياة كما صرح بذلك نفسه. ثم اعتناء المغاربة به أكثر من غيرهم بعد وفاة القرافي. يقول الأستاذ الصغير بعد سرد شراحه: "هذه أربعة عشر شرحاً وشارحاً لتنقيح القرافي منها عشرة شراح كلهم مغاربة، وهي دالة على عناية المغاربة بهذا الكتاب، وتوثيقه ونسبته لصاحبه<sup>٢</sup>". ويدل هذا على قيمة الكتاب ومدى قبوله لدى الناس.

•••

(١) مقدمة التنقيح.

(٢) الإمام الشهاب القرافي حلقة وصل بين المشرق والمغرب في مذهب الإمام مالك. ح ١ ص ٢٨٤.

# الباب الثاني:

دراسة عن منهجه الأصولي في القياس - دراسة تطبيقية-

الفصل الأول: في التعريفات

الفصل الثاني: في مسالك العلة

الفصل الثالث: في طرق نقض العلة

الفصل الرابع: في تعدد العلل وأنواعها وفيما يدخله القياس

الفصل الخامس: في ترجيح الأقيسة وطرق العلة

## الباب الثاني:

### الفصل الأول:

المبحث الأول: في تعريف القياس لغة و اصطلاحاً  
والاعتراضات عليه.

المبحث الثاني: في حجية القياس ورده على المخالفين.



## الباب الثاني

فيه منهج القرائي الأصولي في القياس وهو منهج يتضح لنا وضوح الشمس في النهار، من خلال عرضنا لموضوعات القياس وتبويبها حسبما عالجها القرائي - رحمه الله تعالى - في التنقيح. لقد جعلنا التنقيح رائدا في ذلك باعتباره آخر ما توصل إليه جهد القرائي في تنقيح علم الأصول، واستقرّ عليه رأيه، وقد مرّ تفصيل ذلك في الباب الأول، الفصل الثالث عند التعريف بالكتاب.

## الفصل الأول:

### التعريفات

ولقد اعتنى القرائي بالحدود اعتناء فائقا، ولا عجب في ذلك لشحّره في العلوم العقلية والمنطقية، فإن الحكم على شيء فرع عن تصوّره<sup>١</sup>، و "التصور إنما يكتسب بالحد، كما أن التصديق لا يكتسب إلا بالرهان"<sup>٢</sup>. وهل يعني هذا أنه يصلح أن يقال إن الحكم على القياس متعذر لعجز الأصوليين عن الإتيان بخد تام<sup>٣</sup> في تعريف القياس

(١) شرح العلامة الأحمدري على سلمه في المنطق ص٤٠.

(٢) شرح تنقيح الفصول، ص٤٠.

(٣) "الخد التام هو التعريف بالحس، والفصل الغريب كتعريف الإنسان بالحيوان الناطق، والحد الناقص هو التعريف بالفصل وحده كتعريفه بالناطق فقط. أمّ به مع الحس البعيد كتعريفه بالحس الناطق والرمسم التام هو التعريف بالحس الغريب؛ والخاصة كتعريف الإنسان بالحيوان الغضائك، والرمسم الناقص بالخاصة

كما أقرّ بذلك القرافي وقال : "إن تعريف القياس المختار كان بالرسم"<sup>١</sup> كما سيأتي بيان ذلك، إن شاء الله تعالى، أم إن المقصود بالحد هو عموم التعريفات لا الحد الثام ؟ لقد ألح القرافي إلى الأخير في النقائس فقال: "الصورات لا تكتسب إلا بالحدود، والحد لا بد فيه من التصورات، ولو تصورات الحس والفصل، وأفل ذلك تصور واحد وهو الحد الناقص، أو الرسم الناقص"<sup>٢</sup> فعلى هذا يكون أقل ما يكتسب به التصور هو الرسم الناقص، وهو التعريف بالخاصة وحدها كالضاحك بالنسبة للإنسان، فإذا على هذا التقرر لا يتوصل التعريف بـ "تبدل اللفظ بلفظ مرادف له هو أشهر منه عند السامع"، مع كون ذلك من المعارف الحس<sup>٣</sup>. فمس هنا يظهر عجز التعريف الاصطلاحي عن إفادة المطلوب وهو "شرح ما دل عليه اللفظ بطريق الإجمال"<sup>٤</sup>. وبناء على هذا العجز اختلف الناس في ماهية القياس ومن ثم حجته و حكمه.

وحدها كتعريفه بالضحك أو بما مع الحس البعيد كتعريف بالحس الضاحك.. "انظر إيضاح المهم من معاني السلم في المنطق لأحمد الدمشقي المتوفى سنة ١١٧٧هـ، ص ٩.

(١) قال القرافي: "هو التعريف باللوازم الخارجية". النقائس ج ٧ ص ٣٢٢٣.

(٢) نقائس الأصول في شرح المحصول، ج ١ ص ١٨٤.

(٣) شرح تنقيح القبول، ص ١١.

(٤) المصدر نفسه، ص ٤.



قاس / يقاس و أقيست كما قيل في حاف / يخاف، نام / ينام. ومثله في المعنى، الفعل المزيد؛ (اقتاس و قيس) على وزني افتعل و فَعَّل. وأما المزيد؛ قايس على وزن فاعل ومنه المقايضة، فهو المفاعلة من القياس. وفي اللسان، وقانست بين الأمرين مقايضة وقياساً. ويقال: قايس فلاناً إذا حاربه في القياس.<sup>١</sup> وهذا أشد بالتسوية. فيكون حقيقة في المقايضة وبجازا في القياس. وحكى ابن همام الدين<sup>٢</sup> أنه مشترك معنوي من التقدير والمساواة والمجموع منهما<sup>٣</sup>، واستبعد أن يكون اشتراكاً لفظياً في التقدير والتسوية ولا حقيقة في التقدير وبجازا في المساواة كما في البايغ.<sup>٤</sup> ولا يقبل هذا التأويل لإمكان المجاز، والمجاز خبر من الاشتراك<sup>٥</sup>.

ومما زيد في معنى القياس عند الأصوليين التشبيه والتمثيل فيقال: هذا الثوب قياس هذا الثوب، إذا كان بينهما متباينة في الصورة<sup>٦</sup>. وقيل الاجتهاد<sup>٧</sup> وقيل الإصابة؛

(١) لسان العرب، ج٦ ص ١٨٦.

(٢) هو كمال الدين محمد بن عبد الواحد بن مسعود الإسكندري الحمصي، المتوفى ٨٦١ هـ.

(٣) تيسير التحرير محمد أمين على كتاب التحرير، ج٤ ص ٢٦٣. والتقريب. والتحرير لاس أمير الحاج على تحرير ابن همام، ج٣ ص ١١٧.

(٤) المصدر نفسه، ج٤ ص ٢٧٤.

(٥) الإحاج في شرح المباح، ج ١ ص ٣٢٦.

(٦) ميزان الأصول في نتائج العقول لعلاء الدين الممقرقي المتوفى ٥٣٩ هـ ص ٥٥٢.

(٧) قال الشافعي: «ما [ أي الاجتهاد والقياس ] اسمان لمعني واحد.. (انظر الرسالة ، ص ٣٧٧). وسبق الغزالي على ذلك فقال: وهو خطأ لأن الاجتهاد أعم من القياس لأنه قد يكون بالنظر في العمومات ودقائق الألفاظ وسائر طرق الأدلة سوى القياس.. (انظر المستعصي ج ٢ ص ٢٢٩). وفي أصول الزردوي: وقد يسمى "اجتهاداً" لأن ذلك طريقته يسمى به عارفاً، وقال الشارح: بطريق إطلاق اسم النسب على النسب أيضاً باجتهاد القلب أي سدله بمجوده بمجمل هذا المقصود. (انظر كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام الر دوي لعلاء الدين الحارثي المتوفى ٧٣٠ هـ ، (ج ٣ ص ٤٩١).

لأن القياس يصب به الحكم،<sup>١</sup> وهذا الإدراج في المعنى مقبول عند أهل الصناعة، لكون الأصوليين، كما قال الزركشي<sup>٢</sup>، "دققوا النظر في فهم أشياء من كلام العرب لم تصل إليها النحاة ولا اللغويون، فإن كلام العرب متسع والنظر فيه متشعب، فكتب اللغة تضبط الألفاظ ومعانيها الظاهرة دون المعاني الدقيقة التي تحتاج إلى نظر الأصولي باستقراء زائد على استقراء اللغوي".<sup>٣</sup>

وعلى هذا، فاختصار القرافي على التسوية في الدلالة اللغوية يوحى بالربط الوثيق بين التعريفين اللغوي والشرعي عنده، لأن القياس الشرعي إنما سمي قياساً لمساواة الفرع للأصل في حكم الأصل، لذلك قال: "فهو من باب تخصص اللفظ ببعض مسمياته، كتخصيص الدابة ببعض مسمياتها وهو الفرس عند العراقيين والحمار عند المصريين، فالقياس على هذا حقيقة عرفية يحار راجح لغوي"<sup>٤</sup>

## ب- تعريف القياس في الاصطلاح

تبع القرافي صاحب المحصل في تعريفه الاصطلاحي للقياس الذي هو الراجح عنده، وهو "إثبات مثل حكم معلوم لمعلوم آخر، لأجل اشتباههما في علة الحكم

(١) قواعد الأدلة في أصول الفقه للسمعاني المتوفى ٤٨٩هـ - ٥٤٤هـ.

(٢) هو بدر الدين محمد بن محمد بن عبد الله الزركشي، أصله تركي ولد في مصر سنة ٧٢٥هـ وتوفي سنة ٧٩٤هـ. انظر شذرات الذهب ج ٦/٣٣٥.

(٣) البحر المحیط في أصول الفقه لبدر الدين محمد بن محمد بن عبد الله الشافعي، المتوفى ٧٩٤هـ - ٨٤٠هـ، ص ١٤، تحقيق د/ عمر سليمان الأشقر.

(٤) شرح تنقيح الفصول للقرافي، ص ٣٨٢.

عند المتيقن.<sup>١</sup> هذا، وقد صححه الرازي من تعريف أبي الحسن البصري لقياس الطرد كما حكاه في النفائس حيث قال: "هو إثبات حكم الأصل في الفرع لاجتماعهما في علة الحكم"<sup>٢</sup> إلا أنه وقع عن أبي الحسن البصري في الحصول الأقرب منه، وهو "أنه تحصيل حكم الأصل في الفرع، لاشتباههما في علة الحكم، عند المجتهد"<sup>٣</sup> أي بالتقيد، لأن "المجتهد قد يظن أن بين الشئتين شبهة، وإن لم يكن بينهما شبهة، فيكون رده إليه قياساً"<sup>٤</sup> فهذا القيد تناول القياس الفاسد المبني على علة لم يردها الشارع وظنها المجتهد.

وجيء به "إثبات" ليعم الظن والعلم؛ لأن الحكم في الفرع قد يكون مظلوماً أو مقطوعاً به. وبـ "مثل حكم" لأن "المعنى الشخصي لا يقيم بعينه تحليلين"<sup>٥</sup> والفرق أن الحكم الأول ثابت بالصحة ولا نزاع فيه وإنما المثلية من جهة التحريم والإباحة وبـ "معلوم" لتفادي الاعتراض بالدور إن عير عنه بالأصل والفرع أو خروج المعلوم إن عير بالشيء. وبـ "اشتباههما" ليحترز عن الحكم الثابت بالصحة لكنه من جانب، عم التعريف القياس الصحيح والفاسد، لأنه لو عير عنه بـ "لاشتراكهما" لم يدخل في ذلك الفاسد لكون العلة غير مرادة لصاحب الشرع فلا اشتراك إذا بينها في المعلومين.<sup>٦</sup> فمن ثم قد يُورد على الحد أن قوله "عند المتيقن" إن

(١) النفائس ج ٧ ص ٣١٩٩، وشرح التفهيم، ص ٣٨٣.

(٢) النفائس ج ٧ ص ٣٢١٨.

(٣) النفائس ج ٧ ص ٣١٩٩، والحصول، والمعتمد ج ٢ ص ٦٩٧.

(٤) للمعتمد ج ٢ ص ٦٩٨.

(٥) شرح العنبر لمختصر المتبهي الأصولي، ج ٢ ص ٢٠٥.

(٦) انظر شرح التفهيم، ص ٣٨٤.

أريد به أن يتناول الجميع، ففيه حشو وزيادة على الحد. ولم أجد لهذا الإشكال ذكراً ولا جواباً.

وكذلك اعترض على الحد بأنه غير جامع لعدم تناوله قياس العكس، وقياس التلازم، والمقدمتين والنتيجة<sup>١</sup>، وقال الآمدي<sup>٢</sup> معترضاً أيضاً: "فيلزم من أخذ إثبات الحكم ونفيه في الفرع في حد القياس أن يكون ركناً في القياس، وهو دور" لأن ذلك متفرع عن القياس بالإجماع ونتيجة الدليل لا تكون هي الدليل.

وقد دفع هذه الاعتراضات الثلاثة الأول صاحب المحصول، ففي كون قياس التلازم والمقدمتين والنتيجة من صور القياس، ولم يسلم لذلك، وأما بالنسبة لقياس العكس، قال: "فهو في الحقيقة عكسك<sup>٣</sup> نظم التلازم، وإثبات لإحدى مقدمي التلازم بالقياس" فهو أيضاً نفي لحقيقته، كأنه لا يعتبه. والظاهر من النفائس أن القرافي لم يعتبه على ذلك، إذ لم يتعرض له دون تقرير المسألة ثم عقبها بفائدة أتى فيها بتعريف أبي الحسن البصري لقياس العكس وقياس الطرد<sup>٤</sup> من المعتمد أو كما قال: في كتابه الذي صنعه في القياس خاصة، وسماه كتاب <القياس>. وأقر بقياس التلازم بعد تقرير المسألة، فقال: "فقياس التلازم الصحيح، هو القسمان المحتجان والفاسد هو العقيمان أو تكون أصل الملازمة بينهما ماطلة<sup>٥</sup>"، وفي المقدمة والنتيجة، كذلك لم

(١) النفائس، ج ٧ ص ٣٢٠.

(٢) لم أر هذا الاعتراض في الإحكام عدوى ولعل القرافي نقله عنه من غير واسطة النفائس ج ٧ ص ٣٢٢.

(٣) النفائس، ج ٧ ص ٣٢١.

(٤) النفائس، ج ٧ ص ٣٢١.

يرد على تقرير المسألة. وأما بالنسبة إلى اعتراض الآمدي، فإنه سلم به واعتراض عليه بأن التعريف وقع رسماً لا حداً، ويصح ذلك، وهو التعريف باللوازم الخارجية.<sup>١</sup>

---

(١) النقيض، جـ ٧ ص ٣٢٢٣



## المبحث الثاني

### في تعريفات أخرى

رأبنا أن القرافي لم يستوف شروط الحد التام في ما احارده، ولا الحد الناقص، بل ارتضى التعريف بالرسم كغيره من المحققين، فإنهم عدلوا عن التعريف بالحد إلى التعريف بالرسم<sup>١</sup>، وقد علل ذلك الجويني فقال: "فإن الوفاء بشرائط الحدود شديد، وكيف الطمع في الحد ما يتركب من النفي والإيجاب والحكم والجامع ؟ - فليست هذه الأشياء مجموعة تحت خاصية نوع، ولا تحت حقيقة حسن، وإنما المطلب الأقصى رسمٌ يؤنس الناظر بمعنى المطلوب"<sup>٢</sup>

والقياس الشرعي - كما هو معروف عند المناطقة بالنسبة - لا يفيد إلا الظن<sup>٣</sup> فلا بأس بتعريفه بالرسم، بيد أنه كلما بعد عن الاعتراضات؛ استحسنته المحققون، فصار ما صححه الإمام من تعريف القاضي واعتمد القرافي في التتبع هو الراجح المقبول عند المتأخرين من أصحاب مذهب المتكلمين كالبخاري<sup>٤</sup> وغيره.

(١) القياس وتطبيقاته المعاصرة ل محمد المختار السلامي معني بلاد تونس، ص ٥٥.

(٢) البرهان ج ٢ ص ٧٤٨. [ط. دولة قطر، ١٣٩٩هـ]

(٣) انظر حاشية الثاني على شرح الحلال شمس الدين الخليل على جمع الخوامع لعاد. الوهاب السبكي. وهو تاج الدين أبو نصر عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي بن علي بن تمام بن يوسف بن موسى بن تمام السبكي الشافعي، من مصنفاته: شرح منهاج البصائر، وطلقات الشافعية الكبرى بجمع الخوامع، وشرحه منع الموانع. ولد سنة ٧٢٧هـ وتوفي سنة ٧٧١هـ ودعي مدمنتي. انظر شذرات الذهب ج ٦ ص ١٨٠ و أصول الفقه تاريخه ورجاله للدكتور شعاع محمد إسماعيل، ص ٨٣٧، رقم: ٤٩.

(٤) هو عبد الله بن عمر بن محمد، القاضي ناصر الدين، أبو الحزم الشافعي، أحمدي، مفسر، متكلم. له <مناهج الوصول إلى علم الأصول> في أصول الفقه، و<أنوار التنزيل وأسرار التأويل> في التفسير،

وفيما يلي تعريف القياس عند بعض الأصوليين الذين سبقوا القرافي أو جاءوا بعده. منهم الموافق له على التعريف والمخالف مع الملحوظات، وهي مرتبة على ترتب زمني لتسهيل فهم التطورات التي مر بها التعريف.

فأولهم: القاضي أبو بكر الباقلاني<sup>١</sup> المتوفى ٤٠٣ هـ الذي عرفه — "جمل معلوم على معلوم في إثبات حكم هما أو نفيهما عنهما، بأمر جامع بينهما من إثبات حكم أو صفة أو نفيهما عنهما"<sup>٢</sup> ويليه قاضي القضاة عبد الجبار فإنه عرفه بـ: "جمل الشيء على الشيء في بعض أحكامه لضرب من الشبه"<sup>٣</sup>، وهو غير جامع للمعدوم وقياس العكس. ثم أبو الحسين البصري المتوفى ٤٣٦ هـ الذي عرفه — "إثبات الحكم في الشيء بالرد إلى غيره لأجل علة"<sup>٤</sup>؛ والملاحظ هو أن تعريف الآخرين غير جامع لخروج المعدوم من الشيء و اختصاصه بالموجود قال الآمدي: "... فكان استعمال لفظ للمعلوم أجمع وأمنع وأبعد عن الوهم الفاسد"<sup>٥</sup>.

و<طوالع الوار في أصول الدين>، توفي — رحمه الله — سنة ٦٨٥ هـ. انظر طبقات الشافعية لاس السكي ١٥٧/٧-١٥٨.

١) هو أبو بكر محمد بن الطيب بن محمد بن جعفر بن القاسم البصري المالكي، نزيل طريفة الأشعرية وكان فيها حجة في الحديث. توفي سنة ٤٠٣ هـ. انظر وفيات الأعيان ٢٧٠/٢، وبتترات الذهب ٣/١٦٨.

٢) نقلا عن المصنوع ح ٩/٥.

٣) نقلا عن المعتمد ح ٢ ص ٦٩٧ والإحكام ح ٣ ص ٢٠٤.

٤) المعتمد ١٠٣/٢.

٥) الإحكام ح ٣ ص ١٠٥.

وتبين تعريف الباقلاني إمام الحرمين المتوفى ٤٧٨هـ في البرهان والغزالي المتوفى ٥٠٥هـ في المستصفى<sup>١</sup>. وكذلك احتاره الشوكاني<sup>٢</sup> في إرساد المحول<sup>٣</sup>؛ وهو مع ذلك غير جامع للقياس الفاسد، وقياس لا فارق<sup>٤</sup>، وفيه التكرار، والدور لتبوت حكم الأصل فيه بالقياس.

ثم عرفه علاء الدين السمرقندي المتوفى ٥٣٩هـ فقال: "القياس إبانة مثل حكم أحد المذكورين بمثل علته في الآخر". وأسده<sup>٥</sup> إلى أبي منصور الماتردي<sup>٦</sup>. وأما قوله "الإبانة" فلدفع توهم أن القياس هو المثبت للحكم لا المظهر. وهو غير جامع لقياس العكس.

ثم جاء فخر الدين الرازي المتوفى ٦٠٦هـ فحسن تعريف الباقلاني فقال هو: "إثبات حكم معلوم في معلوم آخر لاشتباههما في علة الحكم عند المثبت". ثم وحدنا

(١) انظر المستصفى ١٢/ ٢٢٨

(٢) هو محمد بن علي بن محمد بن عبد الله الشوكاني الصنعائي، ولد سنة ١١٧٢هـ وتوفي سنة ١٢٥٥هـ. انظر الدرر الطالع للشوكاني نفسه.

(٣) إرشاد الفحول ص ٢٩٠

(٤) هو قياس الطرد حيث يكون الجامع بين الاصل والفرع حلة ما وقع الاشتراك فيه سهماً بخلاف قياس العلة حيث الجامع بعض ما وقع الاشتراك فيه. انظر مفتاح الأصول، ص ٢١٧.

(٥) مران الأصول في نتاج العقول ص ٥٥٣.

(٦) وانظر المار لأبي البركات، ص ٧٥٠.

(٧) هو محمد بن محمد بن محمود، أبو منصور، الحنفي، المالكي، وماتردي حلة بسمه... توفي بها سنة ٣٣٣هـ. انظر أصول الفقه تاريخه ورحاله للدكتور شعاع محمد إسماعيل، ص ١١٢، رقم ٣٣، ٢٢، لعام ١٤١٩هـ، دار السلام والمكة للمكية.

(٨) المحصول ومناهج الوصول سره وجه.

الأمدي المتوفى ٦٣١هـ حده - "عبارة عن الاستواء بين الفرع والأصل في العلة المستبطة من حكم الأصل"<sup>١</sup>؛ ولزمه الدور لتوقف معرفة الأصل والفرع على القياس. و أجاز القرافي [٦٨٤هـ] تعريف الرازي وتعبه البيضاوي بتعديل - لاشتباههما - ب - لاشتراكهما [٦٨٥هـ] و يلاحظ أنه لا يلزم البيضاوي الريادة ولا الخشو في قوله "لاشتراكهما" لأن الاشتراك يقتضي أن يكون صحيحا في نفس الأمر فالتقييد بـ "عند المثلث" وهو المجهد تناول الفاسد، خلاف التعبير بـ "لاشتباههما"، فإنه ظاهر في كونه في ظن المجهد.

وأما ابن الحاجب<sup>٢</sup> المتوفى ٦٤٦هـ قبلهما فعرفه بـ "مساواة فرع لأصل في علة حكمه"<sup>٣</sup> فزعمه الدور لذكر الأصل والفرع كذلك وهو غير جامع لقياس العكس. وعرف بدر الدين الزركشي المتوفى ٧٩٤هـ القياس بـ: "مساواة فرع لأصل في علة الحكم، أو زيادته عليه في المعنى المعبر في الحكم"<sup>٤</sup> وهو كسابقه في لزومه الدور لذكر الأصل والفرع وهو أيضا غير جامع لقياس العكس.

#### (١) [الأحكام ٢٠٩\٤]

- (٢) عثمان بن عمار، أبو بكر، أبو عمرو، جمال الدين، له في الأصول: "متهى السؤل والأمل في علمي الأصول والجدل"، و "مختصر المتهى" في الأصول، توفي بالإسكندرية عام ٦٢٦هـ
- (٣) بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب لشمس الدين محمود بن عبد الرحمن بن أحمد الأصمعي - ت ٧٤٩هـ، ج ٣ ص ٥، تحقيق د/ محمد مظهر بقا، طبعة جامعة أم القرى، مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي، ط ١، ١٤٠٦هـ...
- (٤) البحر المحرط ح ٥ ص ٧.

وأما كمال الدين أس الحمام المتوفى ٨٦١هـ، فإنه عرفه بـ: "مساواة محل  
لآخر في علة حكم له شرعي لا تدرك من نصه بمجرد فهم اللغة" وهذا تعريف  
جيد إلا أنه ليس بإجماع لقياس العكس. ودليل التقييد في العلة هو "كثلا يرد القبض  
بمفهوم المخالفة على القول بأن دلالة غير قياسية كما هو مذهب الحنفية"<sup>٢</sup>.

### ما هو الأصل والفرع ؟

إذا ورد نصٌ بحكم ما عني أمر ما، وعلمت العلة لذلك الحكم، ثم وجدت في  
أمر آخر، وجب إحقاق حكم الأول بالآخر، وذلك هو القياس، فهل ترى، ما هو  
الأصل ؟ أهو النص الوارد، أم الحكم الثابت فيه أم العلة أم الأمر ذاته ؟

اختلف الأصوليين في تحديده، أي على وجه التعيين، فذهب الفقهاء إلى أنه  
هو الأمر ذاته، أي أن الأصل هو محل الحكم. وذهب المتكلمون إلى أنه هو النص  
الدال على الحكم<sup>٣</sup>، وهذه المسألة لا طائل لها كما قاله البعض، فالإمام مثلاً، بعد  
تضعيف القولين، قد أظهر ما يمكن أن يكون جمعاً بين الاتجاهين، قال: "إن لقول  
الفقهاء والمتكلمين وحها أيضاً ؛ لأنه إذا ثبت أن الحكم الحاصل في محل الوفاق أصل،  
وثبت أن النص أصل لذلك الحكم، فكان النص أصلاً لأصل الحكم المطلوب، وأصل  
الأصل أصل، فيجوز تسمية ذلك النص بالأصل على قول المتكلمين .. وأيضاً فالحكم

(١) تيسر التحرير، ج ٤ ص ٢٧٤.

(٢) سلم الوصول لشرح نهاية السؤل لمحمد بن محمد بن المطيعي ج ٤ ص ٣

(٣) المائتي ح ٧ ص ٣٢٠.

الذي هو الأصل محتاج إلى محله، فيكون محل الحكم أصلاً للأصل، فتحوز تسميته بالأصل أيضاً على ما هو قول الفقهاء..<sup>١</sup>

وأما القرابي، فراه بعد التنبيه بقول التريزي<sup>٢</sup> في النفائس، ضرب عن المسألة صفحا في التنقيح، ولم يلتفت إلى الخلاف فيها، قال في النفائس: "فالنص أصل باعتبار، والحكم أصل باعتبار ولكن المطلوب بيان الأصل الذي يقابل الفرع في التركيب القياسي، ولا شكّ بهذا الاعتبار أنه محل الحكم الثالث بنص، أو إجماع، كما قاله الفقهاء.."<sup>٣</sup> فدل هذا على رأيه، بل هو ما استقر رأي الإمام عليه، فإنه قال: "واعلم أنا بعد التنبيه على هذه الدقائق نساعد الفقهاء على مصطلحهم، وهو أن الأصل محل الوفاق و الفرع محل الخلاف؛ لنلا نفتقر إلى تعبير مصطلحهم."<sup>٤</sup>

(١) المصدر نفسه.

(٢) هو أمين الدين المطهر بن إسماعيل بن علي الرازي النجفي، راجع من قرى فيه تأليفه؛ ولد سنة ٥٥٨هـ؛ ومن أشهر كتبه: التنقيح، احتتم المحصول للرازي؛ توفي سنة ٦٢١هـ سوار. النظر مندوات الذهب ج: ٥ ص: ١٨٨؛ أصول الفقه تاريخه ورجاله للدكتور شعان محمد إسماعيل، ص ٢٥٣، رقم: ١١٩.

(٣) المصدر نفسه ج ٧ ص ٣٢٢٥.

(٤) المصدر نفسه ج ٧ ص ٣٢٠٤.

## المبحث الثالث:

### في حكم القياس

قال القرافي في التنقيح: "هو حجة عد مالك - رحمه الله - وجهات العلماء - رحمة الله عليهم -" <sup>١</sup> وكأنه يقصد بذلك وجوه إذا توفرت فيه الشروط، فغير عن حجيته بحكمه، وهكذا وقع في سائر الأبواب كالاتجاه وغيره. وهو المعنى عند الإمام، قال في المحصول: "والمراد بقولنا: [القياس حجة]: أنه إذا حصل ظن أن حكم هذه الصورة مثل حكم تلك الصورة، فهو مكلف بالعمل به في نفسه، ومكلف بأن يفتي به غيره."

وقل الخوض في حجة القياس ومذاهب الناس فيه، يسعى الوقوف على بعض مصطلحات لفظية <sup>٢</sup> لها أساس بالموضوع، وهي:

تنقيح المناط

تفريغ المناط

تحقيق المناط.

والمناط لغة، اسم مكان من النياطة والنوط، وهما مصدران لفعل ناط / يوط، كذا أورده في النفائس، بمعنى التعليق. قال، كما قال حسام بن ثابت فيمن هجاه:

(١) شرح التنقيح، ٢٨٥.

(٢) التنقيح، ص ٣٨٩.

وأنت زعيمٌ نيط في آل هاشم      كما نيط خلف الراكب القَدْحُ الفردُ

وقال حبيب الطائي:

بلاذٌ بها نيطت على ثمانمي      وأول أرض مسس جلدي تراهما

أي كما علق القَدْح خلف الراكب في الأول، وفي الثاني، أي عُلقت على حُرزي التي فيها الرقاء والعود.<sup>١</sup> وناط عكس ماط؛ فباط إذا علق، وباط إذا طرح. ومنه: أماط الله عنك الأسراء أي: أزالها.<sup>٢</sup> وحاء في التقيح أنه مصدر من الإناطة. وفيه نظر، لأنها مصدر لفعل رباعي أناط/ يُنيط فاسم المكان منه يكون على وزن المصدر المبني منه، وهو مُنَاط بضم الميم. والمنَاط هنا، في الاصطلاح، هو العلة لأنه يربط الحكم بها ويعلق عليها " فسميت ماطاً على وجه التشبيه والاستعارة."<sup>٣</sup>

وأما تقيح المناط، فهو - بصرف النظر عن الخلاف المنفول عن الغزالي - تعيين وصف للعلة من أوصاف مذكورة في دليل الحكم.<sup>٤</sup> ومثل له الغزالي فقال: "مثاله أن يضيف الشارع الحكم إلى سبب وبوطه وتقترن به أوصاف لا مدخل لها في الإضافة فيجب حذفها عن درجة الاعتبار حتى يتسع الحكم. ومثاله إيجاب العتق على الأعراي

(١) العناني، ج ٧ ص ٣٢٢٩.

(٢) المصدر نفسه، و التقيح، ص ٣٨٨.

(٣) التقيح، ص ٣٨٨.

(٤) حكاة القرافي عن الحصامي والتبريري وغيرهما من المحددين، انظر العناني، ج ٧ ص ٣٢٣، التقيح، ص ٣٨٩.



حيث أفطر في رمضان بالوقوع مع أهله<sup>١</sup>، فلما نلحق به أعراساً آخر بقوله عليه السلام: "حكمي على الواحد حكمي على الجماعة"<sup>٢</sup> أو بالإجماع على أن التكليف يعم الأشخاص، ولكنا نلحق التركيبي والعجمي به لأننا نعلم أن مناط الحكم وقاعه كللف لا وقاع أعزاي، نلحق به من أفطر في رمضان آخر لأننا نعلم أن المايط هتلك حرمة رمضان لا حرمة ذلك الريمضان بل نلحق به يوماً آخر من ذلك الريمضان ولو وطنى أمتة أوحبا عليه الكفارة؛ لأننا نعلم أن كون الموطورة منكوحة لا مدحل له في هذا الحكم، بل يلحق به الزنا؛ لأنه أشد في هتلك الحرمة، إلا أن هذه إلخاقت معلومة تنسب على تنقيح مناط الحكم حذف ما علم بعادة الشرع في مورده ومصادره في أحكامه أنه لا مدحل له في التأثير... إلخ<sup>٣</sup>

(١) متفق عليه، وهو عند البخاري للفظ: قال [أبي أبي هريرة]: بينما نحن جلوس عند النبي ﷺ إذا جاء رجل فقال: يا رسول الله هلكت؟ قال: ما لك؟ قال: وقعت على امرأتي وأنا سائم. فقال رسول الله ﷺ: هل نعد رفة نعتفها؟ قال: لا. قال: فهل تستطيع أن تصوم شهرين متتابعين؟ قال: لا. فقال: فهل نعد إطعام ستين مسكياً؟ قال: لا. قال: فصمت عند النبي ﷺ، فبينا نحن على ذلك أتى النبي ﷺ بعري فيه تمر. قال: أين السائل؟ فقال أنا. قال: حدها فتصدق به. فقال الرجل: أسألك أفر مني يا رسول الله؟ فقال ما بين لاتبها أهل بيت أفر من أهل بيتي. فضحك النبي ﷺ حتى بدت أسنانه ثم قال: أطعمه أهلكت. | الحديث (١٩٣٦)

(٢) لم يرد هذا الحديث مستنداً للفظ. قال ابن أمير الحاج: قال شيخنا [ابن حجر] رحمه الله تعالى - ولم يرد في كتب الحديث، قال ابن كثير: لم أر له سنداً قط وسألت شيخنا الحافظ المزي وشيخنا الحافظ الذهبي فلم يعرفاه أحد. انظر التقریب والتحریر ج ١ ص ١٨٥. نعم، لكنه جاء ما يؤيد معناه عند مالك والشافعي والترمذي وصححه ابن حبان عن أمية بن ربيعة أنبأ رسول الله ﷺ في سورة مائه على الإسلام فقلت يا رسول الله. حلم شيعتك فقال: لا أصابع النساء إنما قولن لمائة امرأة كقولن لأمراء كقولن لأمراء واحد، وبني رواه لأحمد والحافظ والطبري: إنما قولن لأمراء كقولن لمائة امرأة.

(٣) المستصفى، ج ٢ ص ٢٣٢

فهذا يدفع ما قيل أن الغزالي عرفه بأنه إلغاء الفارق، ومنتهى القرائي بأنه "كقولنا: لا فارق بين الأمة والعبد في إزالة ضرر العتق بالتشقيص، فتقوم الأمة على الشريك، كما يقوم العبد الذي هو مورد النص؛ فإن قوله عليه السلام: من أعتق شركا له في عبد<sup>١</sup> لا يتناول الأمة، فلا فارق بين العبيد والإماء في تشطير الحدود فيشطر عليهم قياسا على الإماء التي ورد النص فبهن، وهو قوله تعالى: ﴿فَغُلِّيْهُنَّ نِصْفًا مَّا عَلَى الْمُحْصَنَاتِ مِنَ الْعَذَابِ﴾<sup>٢</sup> أو كما نقول لا فارق بين بيع الصفة وبيع الرؤية إلا الرؤية، وهي لا تصلح أن تكون فارفا في متعلقات أعراض المبيع، فوجب استوائهما في الجواز"<sup>٣</sup>

هذا وقد ضعف القرائي القول الثاني - أي بأنه إلغاء الفارق - من وجهين. أحدهما، حكى الخلاف في عدم اعتبار ذلك قياسا عن إمام الحرمين<sup>٤</sup>، و الآخر أنه مخالف لما ثبت عن الغزالي، قال: "ولم أجد الغزالي حائفا الجماعة في الاصطلاح"<sup>٥</sup> إلا أنه أثبت الخلاف من الجديد في التنقيح فقال عن المذهب الأول: "هذا اصطلاح مناسب، فتحصل لنا في تنقيح المناط مذهبان"<sup>٦</sup> لكنني بعد التأمل وجدت أن الخلاف لفظي وأن المذهب واحد بل ربما نُقِلَ عن الغزالي بالمعنى إذ لا يتم تعيين وصف ما علة من بين أوصاف مذكورة إلا بعد إلغاء الفارق فهو أيضا "تصفية وإزالة لما لا يصلح

(١) متفق عليه.

(٢) النساء، ٢٥. [ انظر الفقهاء، ج ٧، ص ٣٢٢٩ - ٣٢٣٠، والتنقيح، ص ٣٨٨ ]

(٣) التنقيح، ص ٣٨٨.

(٤) الفقهاء، ج ٧، ص ٣٢٣١، وكذلك البرهان ج ٣، ص ٨٧٩، فقرة ٨٤٩.

(٥) الفقهاء، ج ٧، ص ٣٢٣١.

(٦) التنقيح، ص ٣٨٩.

عما يصلح"<sup>١</sup> فإن تشطير الحد في العبد يكون بتعيين العلة وهي الرق من بين الأوصاف المذكورة دون الأتوثة في الآية كما مر ذكرها. كما أنه يصلح أن نقول أن إثبات الكفارة على التركي في الوقاع في رمضان يكون بإلغاء الفارق وهو صفة كونه أعرابيا فلها لا تصلح أن تكون فارقا في العبادات.

نعم، يعترض على هذا الذي ذهبت إليه بأن إلغاء الفارق لا يدل على العلية بعينها، "بل هو من طرق إلحاق المسكوت عنه بالمطوق"<sup>٢</sup>، فيفترق عن القول الأول؛ لأن فيه تعيين وصف من أوصاف مذكورة للعلة. والجواب أن إلغاء الفارق بين القولين تقتضيه ضرورة توحيد الاصطلاح وملائة التشعب في قضية قليلة الحداء. ثم إنه لا يسلم كونه ليس دالاً على العلية؛ "لأن دليل الحذف إنما أفادنا كون المحذوف غير مراد، فأما كون الباقي مراداً فلما استفدناه من الظاهر فكان مؤثراً إلا أنه دون المؤثر في الرتبة"<sup>٣</sup>.

وأما تخريج المناط، فهو "تعيين العلة من أوصاف غير مذكورة في نص الحكم"<sup>٤</sup> ومثل له في الكتابين — "فيه عليه السلام عن بيع البر بالبر إلا متلاً بمنزل يدا بيد، ولم يذكر العلة ولا أوصافاً هي مستتملة عليها، فتعين الطعم للعلة، أو الكيل، أو القوت، أو المالية، إخراج علة من أوصاف غير مذكورة"<sup>٥</sup>.

(١) الشفيع، ص ٣٨٩.

(٢) البحر المحيط في أصول الفقه للركعتي، ج ٥ ص ٢٥٧.

(٣) البحر المحيط في أصول الفقه للركعتي، ج ٥ ص ٢٥٧.

(٤) الشفيع، ج ٧ ص ٣٢٣١.

(٥) الشفيع، ص ٣٨٩.

وأما تحقيق المناط، فهو طلب إثبات وجود العلة في الفرع وتحقيق ذلك بعد ثبوتها في الأصل والاتفاق عليها. قال القرافي: "مثاله أن يتفق على أن العلة في الربا هي القوت الغالب ويختلف في الربا في التبرئة على أنه يقتات غالباً في الأندلس، أو لا نظراً إلى الحجاز وغيره .. ينظر هل هو محقق أم لا بعد الاتفاق عليه".<sup>١</sup>

وقد اعتبر القرافي هذه الاصطلاحات من ماهية القياس، قال: "وهو - أي القياس - إن كان بإلغاء الفارق فهو تنقيح المناط عند الغزالي، أو باستخراج الجامع من الأصل ثم تحقيقه في الفرع، فالأول يسمى توحيد المناط والثاني تحقيقه"<sup>٢</sup>، وهذا صحيح إذ لا معنى لاستخراج العلة أو تعيينها إن لم يعقب ذلك إلحاق المسكوت عنه بالمنطوق، والفرع بالأصل.

وأنكر الغزالي أن يكون تحقيق المناط من القياس، وواجهه الأيباري<sup>٣</sup> بأنه خارج عن القياس لكونه تأويلاً للظواهر، قال: "ولهذا أنكرت الحنفية القياس في الكفارات، لأنها لا تؤول لخروجها عن الأصل"<sup>٤</sup>، وعبارات الغزالي في إنكاره واضحة، كما أنه حكى إجماع الأمة على جوازه، ومثله بالاحتجاج في تعيين الإمام والولاية والقضاة، وكذلك في تقدير المقدرات والكفايات، قال: "فلنعبر عن هذا الجنس بتحقيق مناط الحكم، لأن المناط معلوم نص أو إجماع، لا حاجة إلى استناطه، لكن تعدلت معرفته

(١) التنقيح، ص ٣٨٩.

(٢) التنقيح، ص ٣٨٨.

(٣) هو علي بن إسماعيل بن علي أبو الحسن شمس الدين الأيباري، فقيه أصولي محدث. هو صاحب <شرح الوهان لإمام الحرمين> و<سغينة النحاة> توفي - رحمه الله - سنة ٦١٦ هـ. انظر الديباج المذهب ١٢١/٢ - ١٢٣.

(٤) البحر المحيط ج ٥ ص ٢٥٦.

باليقين فاستدل عليه بأمارات طيبة، وهذا لا خلاف فيه بين الأمة وهو نوع اجتهد والقياس مختلف فيه فكيف يكون هذا قياساً وكيف يكون مختلفاً فيه، وهو ضرورة كل شريعة؛ لأن التنصيص على عدالة الأشخاص وقدر كفاية كل شخص محال، فمن ينكر القياس ينكره حيث يمكن التعريف للحكم بالبص المحيط بمحاري الحكم.<sup>١</sup>

وحزم أيضاً أن المنكرين للقياس وهم أهل الظاهر، والتبعة، وبعض معتزلة بغداد، إنما أنكروا تخريج المناط وأقرّ أكثرهم تنقيح المناط<sup>٢</sup>، وفي هذا نظر، وذلك لأن أهل الظاهر ينكرون تعليل الأحكام مطلقاً اكتفاء بالآثار ولا معنى إذا لتنقيح العلة ولا تحقيقها عندهم؛ لأن الأحكام لا تتعدى بالعلة، وسواء أكانت مذكورة أم لا، قال ابن حزم الظاهري: "وهذا، حين نذكر - إن شاء الله تعالى - الوجود التي غلط بها قوم في الديانة، فحكموا بها وجعلوها أدلة وبراهين. وليست كذلك، والصحيح أنه لا يحل الحكم بشيء منها في الدين وهي سبعة أشياء:

شرائع الأنبياء السالفين قبل نبينا محمد ﷺ

والاحتياط

والاستحسان

والتقليد

والرأي

ودليل الخطاب

والقياس وفيه العلل<sup>٣</sup>

(١) المستصفى ج ٢ ص ٢٣١.

(٢) المستصفى ج ٢ ص ٢٣٣، والأحكام للآمدي ج ٣ ص ٣٣٦.

(٣) الأحكام في أصول الأحكام لاس حزم الأندلسي، ج ٥ ص ١٤٩، الباب الثالث والثلاثون.

وأما القياس المنطقي، فلا نراه ينكره لإفادته اليقين، قال: "الرهان في الديانة إنما هو نص القرآن أو نص كلام صحيح النقل مسند إلى النبي ﷺ، أو نتائج مأخوذة من مقدمات صحاح من هذين الوجهين"<sup>١</sup>، وعزا القرافي هذا المذهب إلى النظام<sup>٢</sup> وبعض الروافض والإباضية<sup>٣</sup> والأزارقة<sup>٤</sup> وأكثر الخوارج<sup>٥</sup>، ومن الأصوليين من أدرك هذا التناقض في الاصطلاح، وأقرّ بكونه من القياس وثبوت الخلاف فيه لرجوعه إلى القياس<sup>٦</sup>، وفصل ابن رحال وقال: "إن كان المقصود بالنتقيح تعليل الحكم في حق شخص، كما في حديث الخماع، فالأمر كما قال الحنفية، ولا يكون إثبات الحكم بطريق القياس؛ لأن القياس لا يستعمل في حق الأشخاص بل تكون التعدية بقوله عليه الصلاة والسلام: "حكمي على الواحد حكمي على الجماعة"<sup>٧</sup>. وإن كان المقصود تعليلًا في واقعة فليس كما قالوا، بل هو من قبيل القياس، كما في قوله ﷺ: "لا

(١) الإحكام في أصول الأحكام لابن حزم، ج ٦ ص ٢٢٧.

(٢) هو أبو إسحاق إبراهيم بن ميار مولى آل الخمارت من عباد الصفي العنبري المتكلم، صاحب التصانيف، شيخ المحافظ وهو من كبار المعتزلة توفي سنة ٢٢١ هـ في خلافة المعتزم أبو الواثق. [انظر سير أعلام النبلاء ج: ١٠ ص: ٥٤١ والفرق بين الفرق للأسفرايني ص ١٣١. والمثل والنحل للشهرستاني ج ١ ص ٥٣].

(٣) هم أصحاب عبد الله بن إمام من الخوارج [انظر الفرق بين الفرق للأشعري ص ١٠٣. والمثل والنحل للشهرستاني ج ١ ص ١٣٥].

(٤) هم أتباع نافع بن الأزرق الحنفي من الخوارج [انظر الفرق بين الفرق للأسفرايني ص ٨٢. والمثل والنحل للشهرستاني ج ١ ص ١١٨].

(٥) الشافعية، ج ٧ ص ٣٢٤٦.

(٦) حكى ذلك الرزكني عن العبدري، انظر البحر المحيط ج ٥ ص ٢٥٦.

(٧) تقدم التعليق عليه.

يقضي القاضي وهو غضبان<sup>١</sup> والفرق أن الحكم لا يتعدى من واقعة إلى واقعة بغير القياس، ويتعدى من شخص إلى شخص بغير القياس<sup>٢</sup>، وهذا أشبه لمقصود الأصوليين لينتظم معنى الاصطلاحات الثلاث.

---

(١) متفق عليه.

(٢) البحر المحيط ج ٥ ص ٢٥٦.

## فى حجىة القياس

وبعد ذكر المصطلحات؛ ننتقل إلى الأدلة التى نصها القرائى فى بيان حجىة القياس، وهى من القرآن والحديث والإجماع والمعقول:

### أ- الكتاب

استدل القرائى تبعاً لجمهور الأصوليين بقوله تعالى: ﴿فَاعْتَبِرُوا يَا أُولِي الْأَبْصَارِ﴾<sup>١</sup>، ووجه الاستدلال فى الآية هو أن الاعتبار مشتق من العبور وهو الجاوزة، والقياس عبور من حكم الأصل إلى حكم الفرع "فيتناولوه لفظ الآية بطريق الاشتقاق"<sup>٢</sup> ثم إن القرائى لم يلبت أن نفى عموم الآية وزعم أنها مطلقة لا عموم فيها، قال: "وهى غير مفيدة للمقصود سبب أن الفعل فى سياق الإثبات مطلق لا عموم فيه والآية فعل فى سياق الإثبات، فيتناول مطلق العور، فلا عموم فيها حتى تتناول كل عبور فيندرج تحتها صورة النزاع"<sup>٣</sup>، وأما حراز الاستثناء من الاعتبار نحو: -اعتبروا إلا الاعتبار الفلاني-، فلا يحصل العموم من ذلك لكونه استثناء من المحال، أي من باب > ما لولاه لجاز اندراحه من غير علم ولا ظن < بخلاف ما إذا كان

(١) الحشر - ٢

(٢) الشقيح ص ٢٨٥.

(٣) عرف المطلق بأنه اللفظ الموضوع لمعنى كلي هو كمال ذلك اللفظ المرد. [العقد المظوم، ج ١ ص ١٩٤].

(٤) عدم العموم مستفاد لأن ما دل على الكلي لا يدل على الجزئي بعينه، والمخاطبة كلي والقياس جزئي من جزئياته. انظر الشقيح ص ٢٨٥.



الاستثناء من الخصوص أو العمومات أي < ما لولاه لعلم أو لظن انتداجه ><sup>١</sup>، والعموم في المطلقات عموم الصلاحية لا عموم التمول<sup>٢</sup> فكانت دلالة الآية على ما هو أعم من القياس، "والدال على الأعم غير دال على الأخص"<sup>٣</sup>،

والحاصل في المسألة أن القرافي على رغم كونها "مطلقة بالنسبة إلى مسمى الاعتبار، وبمحصل الامتثال بواحد من مسمى الاعتبار"<sup>٤</sup>؛ كما قاله التبريزي؛ براه يستشهد بالآية على حجية القياس؛ والاعتبار عنده وهو المخاورة، حقيقة في الأحسام لاستحالة سلبها عن تجاوز شجرة على المثال، فإذا تحقق ذلك كانت محاراً بالفكر، والأصل الحقيقة دون المجاز.<sup>٥</sup> "والمطلق يخرج عن عهده بالعمل به في صورة"<sup>٦</sup> فـ "يكون المراد السير في الأرض للاتعاظ"<sup>٧</sup> وهو قول حكاه عن النقشباني.

ولو سلم أن الاعتبار هو القياس، فإنه يلزم عند القرافي ألا يعمل به في هذا الزمان، للقاعدة "أن العام في الأشخاص، مطلقاً باعتار الأزمان والمقاع والأحوال

(١) الفرائس ج٧ ص٣٢٤٧.

(٢) عرف القرافي العام بأنه اللفظ الموضوع لمعنى كلي بوصف ضعه في محاله بمحكمه [العقد المنظوم، ج١ ص١٩٣ ونهاية السؤل ج٢ ص٣٢١]. وقيل هو ما دل على استعراق أمر أو مفهوم [تيسر التحرير، ج١ ص١٩٠]. وعموم الصلاحية أو البدلية هو أنه يصدق على كل واحد بدلا عن الآخر [نهاية السؤل ج٢ ص٣١٧]. والمطلق هو: الموضوع لمعنى كلي هو كمال ذلك اللفظ المقرر [العقد المنظوم، ج١ ص١٩٤].

الظر: الفرائس ج٧ ص٣٢٤٨.

(٣) الشرح ص٣٨٥.

(٤) نقل القرافي مفهوم هذا الكلام من النقشباني، الظر الفرائس ج٧ ص٣٢٤٩.

(٥) الإجماع في شرح المنهاج للسكني، ج٢ ص٨٦.

(٦) الفرائس ج٧ ص٣٢٤٩.

(٧) النقشباني: سبق الكلام عنه.

والمترقات<sup>١</sup> "ووافقه السبكي على القاعدة ولم يلتزم بـلازمها حيث قال: "والذي نقوله .. أنها حق لا سبيل إلى المصادمة معناها، ولكن ما جعله القرافي لازماً عليها غير مسلم له، وذلك لأن المقصود أن العام في الأشخاص مطلق في الأحوال والأمرنة والبقاع؛ بمعنى أنه إذا عمل به في الأشخاص في حالة ما في زمان ما في مكان ما، لا يعمل به في تلك الأشخاص مرة أخرى، أما في أشخاص آخر يعمل به؛ لأنه لو لم يعمل به لزم التخصيص في الأشخاص فالتوفية بعموم الأشخاص، أن لا يبقى شخص ما في أي زمان ومكان وحال إلا حكم عليه؛ والتوفية بإطلاق أن لا يتكرر ذلك الحكم"<sup>٢</sup> وقال السبكي الوالد قال الباكي<sup>٣</sup>: "ولم يلزم من الإطلاق في شيء منع التعميم في غيره"<sup>٤</sup>.

وقد سلك الآمدي من قبل مسلك القرافي، فإنه منع، بناء على القاعدة، حجية قول الصحابي من الحديث: "أصحابي كأنهم يومئذ يأتونهم بالآيتين من القرآن" والحديث: "أقتدوا بالذين من بعدي أبي بكر وعمر"<sup>٥</sup> فقال ما نصه: "ولأن الخير الأول وإن كان عاماً في أشخاص الصحابة. فلا دلالة فيه على عموم الاقتداء في كل ما يقتدي فيه.

(١) الإجماع في شرح المنهاج للسبكي، ج ٢ ص ٨٦.

(٢) الإجماع في شرح المنهاج للسبكي، ج ٢ ص ٨٦.

(٣) هو سليمان بن خلف بن سعد، أبو الوليد الباق، فقيه أصولي، صنف <إحكام الفصول في أحكام الأصول> و<كتاب الحدود> و<المتقى شرح الموطأ>. مات -رحمه الله- سنة ٤٧٤هـ. انظر الدباج المذهب ١/٣٧٧-٣٨٥، سر أعلام السلا ١٨/٥٣٥-٥٤٥.

(٤) الإجماع في شرح المنهاج للسبكي، ج ٢ ص ٨٧.

(٥) رواه ابن عبد البر في جامع العلم وقال هذا إسناد لا تقوم به حجة، لأن الحديث من عصير مجهول، ج ٢ ص ٩١.

(٦) سنن الترمذي، للإمام الترمذي وهو كتاب الجامع الصحيح للإمام محمد بن عيسى بن سورة الترمذي "٢٠٩ - ٢٧٩ هـ" مجلد الخامس أبواب المناقب عن رسول الله صلى الله عليه وسلم. باب ٥٢.

الحديث رقم: ٣٧٤٢.

وعند ذلك، فقد أمكن حمله على الاقتداء بهم فيما يروونه عن النبي -صلى الله عليه وسلم- وليس الحمل على غيره أولى من حمله عليه، وبه يظهر فساد التمسك بالخبر الثاني اهـ<sup>١</sup>.

وجهور الأصوليين على أن الاعتبار على العموم<sup>٢</sup> لصحة الاستفتاء منه نحو <اعتبروا إلا الاعتبار الفلاني>؛ فبتناول القياس وغيره، بل ومن الناس من جعله حقيقة في القياس<sup>٣</sup> مجازاً في غيره، وهو قول تعلب<sup>٤</sup>. قال: "الاعتبار في اللغة هو: رد حكم الشيء إلى نظيره"<sup>٥</sup> وقال الداحي: "وهو ممن يُعَوَّل على قوله في اللغة والنقل عن العرب"<sup>٦</sup> ومما يسبب لعلني بن أبي طالب في رسالة إلى الحارث بن عبد الله الهمداني الكوفي [ت - ٧٠هـ]: "... واعتبر مما مضى من الدنيا ما بقي منها فإن بعضها يشبه بعضاً..."<sup>٧</sup> فإن تقرر هذا المعنى، فيكون القياس إذا من مفاهيم الاعتبار المأمور به في قوله تعالى ﴿فَاعْتَبِرُوا يَا أُولِي الْأَبْصَارِ﴾<sup>٨</sup> كما قال السرخسي: "فظهر أنه

(١) الإحكام في أصول الأحكام للآمدي، ج ٤ ص ١٥٩.

(٢) إحكام الفصول في أحكام الأصول للساحي، ص ٥٥٣.

(٣) العدة لأبي يعلى القراء ت - ٤٥٨هـ - ج ٤ ص ١٢٩١.

(٤) هو العلامة المحدث شيخ اللغة العربية أبو العباس أحمد بن يحيى بن يونس الشافعي مولاهم العدادي المقدم في نحو الكوفيين ولد سنة مائتين وابتدأ الطلب سنة ست عشرة حتى برز في علم الحديث وإنما أخرجته في هذا الكتاب لأنه قال سمعت من عبد الله بن عمر القواريري مائة ألف حديث، وقال الخطيب كان ثقة ثنا حجة صالحاً مشهوراً بالخطب مائة في جمادى الآخرة سنة إحدى وتسعين ومائتين، انظر الترجمة في طيفات الحفاظ ج: ١ ص: ٢٩٤ برقم: ٦٦٣.

(٥) أصول السرخسي، ج ٢ ص ١٢٥.

(٦) إحكام الفصول في أحكام الأصول للساحي، ص ٥٥٣.

(٧) لم أجد لهذا الأثر مثلاً.

(٨) الحنتر - ٢ -

مأمور به بهذا النص<sup>١</sup> وقال القاضي أبو يعلى: "اقتضت الآية وجوب ذلك، والأمر به، والمصير إليه"<sup>٢</sup>

والآية من أحل الأدلة الدالة على مشروعية القياس من جهة الثبوت والدلالة حيث إن الأمر فيها يفيد الوجوب بالاعتبار وهو القياس، وأما ما بقي من الآيات القرآنية والأحاديث المروية والآثار المنقولة عن السلف في الاحتجاج على مشروعية القياس، فلا يغلو كل دليل منها من اعتراضات، واحتمالات لو اعترض على حدة لا يفيد إلا الظن، كما سيأتي ذكر بعضها فما يلي - إن شاء الله -، ومع ذلك فإن المسألة أصولية وهي تعوز دليلاً قطعياً.

فلما كان العراقي يخالف الجمهور في الآية بأن رأها مطلقة وهو ممن يقول بحجية القياس، بدا لي أن ذلك يضعف موقفه، وموقف الجمهور معاً. لكن العراقي على الرغم من ذلك يرى القطع في المسألة من زاوية تضافر الأدلة المختلفة، ويعي بذلك من باب التواتر المعنوي دون اللفظي. قال: "المراد من كل دليل ظني من أدلة أصول الفقه هو بقيد إضافته لما معه من الأدلة الناشئة عن الاستقراء التام في جميع السنة والكتاب، وأفضية الصحابة، ومناظرهم وفتاويهم، ونحو ذلك، فالجموع المركب من الدليل مع هذه الإضافة يفيد القطع."<sup>٣</sup> فمس تم اكتست الأدلة قطعيتها من ضم بعضها بعضاً.

(١) أصول السرخسي، ج ٢ ص ١٢٥.

(٢) العدة لأبي يعلى الفراء ت ٤٥٨ هـ - ج ٤ ص ١٢٩١.

(٣) الشافعي ج ٧ ص ٣٢٦.

ب- الحديث

وأما من الأحاديث المرفوعة، فقد حزم العراقي في الشقيح<sup>١</sup> حديث معاذ المشهور<sup>٢</sup> المتنازع في صحته من غير تنبيه على درجته من الصحة، ونراه بعد تقرير اختلاف الناس فيه في القاناس<sup>٣</sup> يرد على القائلين - "أن الحديث مرسل وارد فيما تعم به البلوى، فوجب أن يبلغ إلى حد التواتر"<sup>٤</sup>، فيقول: "لا حرم استفاض واشتهر، ولم يبق في رتبة الآحاد - وهو العلة في إرساله - اكتفاء مشهرته، والعلم بصحته"<sup>٥</sup> - ويقصد هنا أن الأمر إذا استفاض واشتهر تساهل الناس في النظر إلى ناقله أو سنده، فلذلك جاء مرسلًا.

(١) الشقيح ص ٢٨٥.

(٢) أي عند الأصوليين وهو "أن رسول الله صلى الله عليه وسلم لما أراد أن يبعث معاذًا إلى اليمن قال: "كيف تقضي إذا عرض لك قضاء؟" قال: أفصي بكتاب الله قال: "فإن لم تجد في كتاب الله؟" قال: فسنة رسول الله، قال: "فإن لم تجد في سنة رسول الله ولا في كتاب الله؟" قال: أحتهد رأيي ولا ألو، فصرح رسول الله صدره وقال: "الحمد لله الذي وفق رسول الله لما يرحميه رسول الله" رواه الترمذي وأبو داود عن الحفارت بن عمرو والشافعي في مسنده عن ابن عباس عن روافد ثقات لم يسمهم وابن عبد البر في جامع بيان العلم ص ٥٥،

(٣) نقائس الأصول في شرح المحصول للعراقي، ج ٧ ص ٣٢٥٨.

(٤) الحديث المتواتر هو ما رواه جمع تحيل العادة تواترهم على الكذب، عن مثلهم من أول السند إلى مستناه، على أن لا يحتمل هذا الجمع في أي طمعة من طمعات السند. انظر أصول الحديث، علومه ومصطلحه، تأليف د/ محمد عثمان الخطيب، ص ٣٠٩، دار الفكر، طبعة ١٤٠٩ هـ، والبكت على تركة النظر، ص ٥٦ - ٦٢.

(٥) نقائس الأصول في شرح المحصول للعراقي، ج ٧ ص ٣٢٥٩.

وهذا قريب من رأي الباجي واس القيم والخطيب البغدادي... قال الباجي: "... وإن كان من رواية آحاد أو منقطعاً أو مجهول الرواة، فإنه خير تلقته الأمة بالقول ولم يعترض عليه أحد بالرد والإنكار ولا بأنه خير واحد لم تقم به الحجة. ولو قدح فيه قادح بذلك لظهر وانتشر القدح. وإذا علمت روايته وقول الأمة له وظهر أمره وانتشر أغنى ذلك عن ذكر إسناده ولم يقدح في صحته جهل الرواة له"<sup>١</sup>

وقال ابن القيم: "فهذا حديث وإن كان عن غير مُسَمَّين فهم أصحاب معاذ فلا يضره ذلك؛ لأنه يدل على شهرة الحديث وأن الذي حدث به الحارث بن عمرو عن جماعة من أصحاب معاذ لا واحد منهم، وهذا أبلغ في الشهرة من أن يكون عن واحد منهم لو سمي، كيف وشهرة أصحاب معاذ بالعلم والدين والفضل والصدق بالمحل الذي لا يخفى؟ ولا يعرف في أصحابه مُتَّهَم ولا كذاب ولا مجروح، بل أصحابه من أفاضل المسلمين وخيارهم، لا يشك أهل العلم بالقل في ذلك، كيف وشهرة حامل لواء هذا الحديث؟"<sup>٢</sup>

وقال الخطيب: "فإن اعترض المخالف بأن قال لا يصح هذا الخبر؛ لأنه لا يروى إلا عن أناس من أهل حمص لم يسموا فهم محاميل فالجواب أن قول الحارث بن عمرو (عن أناس من أصحاب معاذ) يدل على شهرة الحديث وكثرة روايته... على أن أهل العلم قد قبلوه واحتجوا به فوقفتنا بذلك على صحته عندهم كما وقفنا على صحة قول رسول الله - صلى الله عليه وسلم - (لا وصية لوارث)<sup>٣</sup> وقوله في البحر

(١) إحكام الأصول في أحكام الأصول للباقي، أبي الوليد سليمان بن خلف ص ٥٨٠.

(٢) أعلام الموقعين عن رب العالمين لاس قيم الحنابلة ج ١ ص ١٥٥.

(٣) رواه الأربعة وأحمد والبيهقي في السير عن علي الحديث رقم: ٢٣٠٨ - الدين فل الوصة، وليس لوارث وصية: ، قال السيوطي: صحيح. ولفظ أبي داود، قال بخذنا عبد الوهاب من لحدنا حديثاً ابن

(هو الظهور ماؤه الحل ميتته)<sup>١</sup> وقوله (إذا اختلف المتبايعان في الثمن والسلعة قائمة تحالفا وترادا البيع)<sup>٢</sup> وقوله (الدبة على العاقلة)<sup>٣</sup> وإن كانت هذه الأحاديث لا تثبت من جهة الإسناد<sup>٤</sup> لكن لما تلقنهما الكافة عن الكافة غروا بصحتها عندهم عن طلب الإسناد لها<sup>٥</sup>.

ورغم ابن حزم أن الحديث موضوع لا أصل له، كما أنه ادعى جهالة الحارث بن عمرو الذي دار عليه الرواية حاكيا بذلك قول البخاري فيه، قال ابن حزم: "وأما غير معاد، فإنه لا يغل الاحتجاج به لسقوطه، وذلك أنه لم يرو قط إلا من طريق

عثنان عن شريح بن ميمون أن أمانة سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول إن الله قد أعطى كل ذي حق حقه فلا وصية لوارث، انظر كتاب الوصايا حديث رقم ٢٤٨٦.

(١) رواه الأربعة ومالك وأحمد. ولفظ مالك، قال: حُثِيَ بِمَالِكٍ عَنْ صَفْوَانَ بْنِ سُلَيْمٍ عَنْ سَعِيدِ بْنِ سَلَمَةَ بْنِ آلِ بَنِي النَّازِرِيِّ عَنْ الْمُعْبِثَةِ بْنِ أَبِي مُزَيْدٍ وَهُوَ مِنْ بَنِي عَبْدِ الدَّارِ أَنَّهُ سَمِعَ أبا هُرَيْرَةَ يَقُولُ جَاءَ رَجُلٌ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنَّا مَرَكْنَا الْحَجَرَ وَحَمَلْنَا مَعَنَا الْقَلِيلَ مِنَ الْمَاءِ فَإِنْ تَوَضَّأْنَا بِهِ غَطَّضْنَا أَفْتَوْضَأَ بِهِ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ هُوَ الظُّهُورُ مَاؤُهُ الْحِلُّ مَيْتَتُهُ، انظر كتاب الطهارة، حديث رقم: ٣٧.

(٢) الحديث من بلاغات الإمام مالك في موطأ انظر كتاب الشيوخ في التجديدات والمسلم. ١٧ - باب الاختلاف في البيع بين النافع والمشتري. الحديث رقم: ٧٨٥.

(٣) من الترمذي - أبواب الدييات عن رسول الله صلى الله عليه وسلم. ١٧ - باب ما جاء في المرأة توت من دية زوجها. الحديث رقم: ١٤٣٦، قال: - حَدَّثَنَا قُتَيْبَةُ وَأَبُو عَمْرٍو وَعَبْدُ وَاحِدٌ قَالُوا: حَدَّثَنَا سُفْيَانُ بْنُ عُيَيْنَةَ، عَنْ الزُّهْرِيِّ، عَنْ سَعِيدِ بْنِ الْمُسَيَّبِ أَنَّ عُمَرَ كَانَ يَقُولُ: الدِّبَّةُ عَلَى الْعَاقِلَةِ وَلَا تَرْتِ الْمَرَاةُ مِنْ دِيَةِ زَوْجِهَا شَيْئاً. حَتَّى أَخْبَرَهُ الضُّحَّاكُ بْنُ سُفْيَانَ الْكَلْبَاسِيُّ. أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَتَبَ إِلَيْهِ أَنَّ "رَبَّتْ امْرَأَةً أَشْيَمَ الصَّائِي" مِنْ دِيَةِ زَوْجِهَا". هَذَا حَدِيثٌ حَسَنٌ صَحِيحٌ وَالْعَمَلُ عَلَى هَذَا عِنْدَ أَهْلِ الْعِلْمِ.

(٤) الظاهر أن الحافظ الخطيب (توفي ٤٦٣هـ) لم يغفل على صحة هذه الأحاديث

(٥) الفقيه والمنعقد للخطيب ج ١ ص ١٩٠.

الحارث بن عمرو وهو مجهول لا يدري أحد من هو ... ثم هو عن رجال من أهل حمص لا يدري من هم. ثم لا يعرف قط في عصر الصحابة، ولا ذكره أحد منهم، ثم لم يعرفه أحد قط في عصر التابعين حتى أخذه أبو عون وحده عمن لا يدري من هو، فلما وجدته أصحاب الرأي عند شعبة طاروا به كل مطار، وأشاعوه في الدنيا وهو باطل لا أصل له<sup>١</sup>.

عرف أبو داود الحارث بن عمرو في سننه، بأنه هو ابن أحي المغيرة بن شعبة، فأزال بذلك الإجماع عنه، ولكن لم يزل عنه جهالة العين<sup>٢</sup>، لكن الخطيب وغيره يرون أن معرفة العلماء للراوي ترتفع الجهالة عنه<sup>٣</sup>. أما ابن حزم فتسلك بأنه مجهول لقول البخاري في تاريخه الأوسط - كما نقله<sup>٤</sup> -: "ولا يعرف الحارث إلا بهذا ولا يصح". ويقول الشيخ محمد ناصر الدين الألباني: ونص في التاريخ (٢٢٥/١/٢): (لا يصح، ولا يعرف إلا بهذا، مرسل)<sup>٥</sup>، ثم حكم عليه بمنكر بعد إبطال الكلام في إثبات إنقطاعه وجهالة الحارث بن عمرو. والظاهر أن ابن حزم قد تجاهل حكم البخاري له بأنه مرسل. وعبارة البخاري واضحة في سبب ضعف الحديث عنه، وهو الغرابة و

(١) الإحكام في أصول الأحكام لابن حزم الأندلسي، علي بن أحمد ج ٦ ص ٢٠٧.

(٢) مجهول العين هو من لم يرو عنه إلا واحداً. انظر النكت على نهضة الطور، ص ١٣٥، والباقى الخلف، ص ٩٢.

(٣) انظر الباحث الحديث، ص ٩٢.

(٤) الإحكام في أصول الأحكام لابن حزم الأندلسي، علي بن أحمد ج ٦ ص ٢٠٧. لقد وجدت نسخاً للتاريخ الأكثر والأصغر للبخاري في مكتبة الحرم في مكة المكرمة، ولكن لم أتأكد من الاطلاع على التاريخ الأوسط فيها وغيره.

(٥) انظر سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة ج ٢ ص ٢٧٤ حديث رقم: ٨٨٦.





تمسك مثبتي القياس به، إنما هو لضمه إلى سائر الأدلة من الأحاديث والآيات وأقضية الصحابة التي أفادت القطع عن طريق الاستقراء التام<sup>١</sup>.

لقد شغف بعض من أهل الحديث والظاهرية بإنكار الرأي والقياس إلى حد تقدم الروايات الشاذة أو المنكرة على ما تلقته العلماء بالفصول، يقول ابن القيم في حديث أخرجه ابن ماجه وتفرّد به، في باب احتساب الرأي والقياس. قال: حَدَّثَنَا الحسن بن حماد، سجادة، حَدَّثَنَا يَحْيَى بن سَعِيد الأموي، عَنْ مُحَمَّد بن سَعِيد ابن حسان عَنْ عُبَادَة بن نسي، عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بن غنم، حَدَّثَنَا مُعَاذ بن جيل، قَالَ: "لَا تَقْضِينَ وَلَا تَفْصِلْنَ إِلَّا بِمَا تَعْلَم. وَإِنْ أَشْكَلَ عَلَيْكَ أَمْرٌ فَفَقِّ حَتَّى تَبَيَّنَ أَوْ تَكْتَبَ إِلَى فِيهِ"<sup>٢</sup>. قال ابن القيم: "وهذا أجود إسناداً من الأول (أي حديث معاذ). ولا ذكر فيه للرأي"<sup>٣</sup>.

وجوابه أن شهرة حديث معاذ وإطراق الأنمة على استعمال القياس، كاف ألا يؤثر في شيء عدم ذكر القياس فيه لشوّه في غيره. قال المزني: "الفقهاء من عصر رسول الله -صلى الله عليه وسلم- إلى يومنا وهلمّ حراً استعملوا المقاييس في الفقه في جميع الأحكام في أمر دينهم، .. وأجمعوا بأن نظير الحق حق ونظير الباطل باطل"<sup>٤</sup>.

(١) معاليس الأصول في شرح المحصول للقرافي، ج ٧ ص ٣٢٥٧.

(٢) سنن ابن ماجه، حديث رقم ٥٥. قال العلامة الأمازي: والحديث في "المقدمة" من "سنن ابن ماجة" (١/ ٢٨)، وقال البوصري في "الزوائد" (٢/ ٥): (هذا إسناد ضعيف، محمد بن سعيد هو المصليوب اثم بوضع الحديث)، انظر سلسلة الأحاديث الضعيفة، ج ٢ ص ٢٧٦.

(٣) انظر عون الموعود ج ٩ ص ٣٦٨.

(٤) انظر عون الموعود ج ٩ ص ٣٧٢.

ومن الأحاديث أيضاً، استدلال القرافي في التنقيح<sup>١</sup> بقصص القلة<sup>٢</sup> والجمعية<sup>٣</sup> حيث نبه الرسول -صلى الله عليه وسلم- على ما يعتبر قياساً عنه، ففي الأولى جاء بتشبيه المضمضة بالقبلة الباردة بجامع فقد الثمرة المقصودة من القضيتين وهي الابتلاع والإنزال.<sup>٤</sup> ووجه ذلك أن أصل القياس كان لا بد مقراً عند عمر والصحابة، فلو لا

(١) التنقيح ص ٣٨٦.

(٢) روى أحمد في أول مسند عمر بن الخطاب رضي الله عنه: حدثنا عبد الله حدثني أبي حدثنا حجاج حدثنا ليث حدثني بكر بن عبد الملك بن سعيد الأنصاري عن حمار بن عبد الله عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال: -هتئت يوماً فقلت وأنا صائم فأبيت النبي صلى الله عليه وسلم فقلت صنعت اليوم أمراً عظيماً فقبلت وأنا صائم فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم رأيت لو لم تغمضت ماء وأنت صائم قلت لا بأس بذلك فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: فمهم.

(٣) لقد اضطرت الروايات في هذه القصة، فسمها أن الذي حاءه هو رجل من حاتم وقيل امرأة من جهينة وهي رواية البحاري ( أن امرأة من جهينة، حاءت إلى النبي صلى الله عليه وسلم فقالت: إن أمي بدت أن تحج، فلم تحج حتى ماتت، فأفحح عنها؟ قال: (نعم، ححي عنها، رأيت لو كان على أمك دين أكنت فاحية؟). اقضوا الله، فإنه أحق بالوفاة) حديث رقم: [٦٣٢١، ٦٨٨٥] "ورواية السائي عبد الله بن عباس قال: -كان الفضل ابن عباس رديف رسول الله صلى الله عليه وسلم فحاءه امرأة من حاتم تستغني وجعل الفصل ينظر إليها وتظفر إليه وجعل رسول الله صلى الله عليه وسلم يعصر وجه الفضل إلى الشق الآخر فتالت يا رسول الله إن فريضة الله في الحج على عباده أدركت أبي ضيحا كبيرا لا يستطيع أن يثبت على الرحلة أ فأفحح عنه قال نعم وذلك في حجة الوداع.

والظاهر أن قوله -صلى الله عليه وسلم- كما حكاه القرافي: "رأيت لو كان على أمك دين أكنت فاحية؟ قالت نعم قال فدين الله أحق أن يقضى" وافق في قصة أخرى عبر لحنه من رواية السائي أيضاً عن ابن عباس قال: -قال رجل يا رسول الله إن أبي مات ولم يحج أ فأفحح عنه قال رأيت لو كان على أمك دين أكنت فاحية قال نعم قال فدين الله أحق، ورواية أحمد: -عبد الله بن الربيع قال: -حاء رجل من حاتم إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال إن أبي أدركه الإسلام وهو شيخ كبير لا يستطيع ركوب الرجل والحج مكتوب عليه أ فأفحح عنه قال أنت أكرم ولده قال نعم قال رأيت لو كان على أمك دين ففرضته عنه أكان ذلك يجرئ عنه قال نعم قال فأفحح عنه".

(٤) التنقيح ص ٣٨٦.

ذلك لما كان جوابه مستحسناً، فهو بتلك الصفة حجة على الإطلاق<sup>١</sup>، واحتمل عند القرافي أن يكون "الذي تقرر عند عمر القياس الذي مقدماته قطعية فقط"<sup>٢</sup> لصدوره عن المعصوم فلا يحصل من تلك الأدلة إثبات القياس من مقدمات طيبة<sup>٣</sup>،

وهذا مدفوع بوجوب التأسّي به، فاستعماله -صلى الله عليه وسلم- القياس دليل على جوازه على الإطلاق. وفي الثانية قاس رسول الله ﷺ الله بدين الله بدين الآدمي بجامع استحقاق الوفاء، قال القرافي: "وهذا هو عين القياس"<sup>٤</sup> وقياسه دليل على مطلق جواز القياس كما تقدم. ولم يزد القرافي على القصة لا في التنقح ولا في الفائس مع كثرة ما روي في هذا الشأن<sup>٥</sup>.

(١) الفائس ج٧ ص٣٢٦٤.

(٢) الفائس ج٧ ص٣٢٦٤.

(٣) الفائس ج٧ ص٣٢٦٤.

(٤) الشقيح ص٣٨٦.

(٥) انظر ميزان الأصول في نتائج العقول (المختصر) للسمرقندي، ص٥٦٣.

ج- الإجماع

قال القرافي: "ومما يدل على القياس إجماع الصحابة -رضوان الله عليهم- على العمل بالقياس"<sup>١</sup> ويرى الجمهور من الأصوليين أنه هو المعول عليه<sup>٢</sup>، وفي ذلك نظر، إذا سلم لهم بالإجماع السكوتي<sup>٣</sup> فإن دلالته ليست قطعية، لاحتمالات أوردت عليه<sup>٤</sup>، قال الإمام الرازي [بعد استقصاء القول في المسألة]: "وقد ظهر أنها لو أفادت شيئاً ما أفادت إلا ظناً ضعيفاً، وأنه ليس الأمر كما يعتقد الجمهور. من أنه يفيد إجماعاً قاطعاً"<sup>٥</sup>.

ووجه الإجماع عند القرافي هو حصول القطع باستقراء أحوال الصحابة، بأنهم قضوا في وقائع كثيرة بالقياس أو بالرأي كما صرحوا به، من غير نكير من أحدهم، وأما ما روي من ذم بعضهم الرأي والقياس فليس وارداً على تلك الوقائع بل هو ذم أو امتناع بصفة عامة.

(١) التفتيح ص ٢٨٥.

(٢) المحصول للرازي انظر القانص ح ٧ ص ٣٢٧٥.

(٣) الإجماع السكوتي هو أن يتكلم بعض الأمة ويسكت الباقيون. انظر شرح التفتيح للقرافي ص ٣٣٠، (وقيل: أن يتكلم بعض الأمة من المعتبر قوله في الإجماع ويسكت الباقيون.)

(٤) قبل لاحتمال السكوت خوفاً أو لعدم العلم بكونه حقاً أو باطلاً أو اعتقاد كل واحد منهم أن غيره أولى بالإنكار، وعبر ذلك من الاعتراضات، انظر المحصول و القانص ح ٧ ص ٣٢٩٣.

(٥) انظر المحصول و القانص ح ٧ ص ٣٢٩٣.

(٦) التفتيح ص ٢٨٥.

ومن أفضل الأمثلة لتلك الأفضية مسألة المغيبة<sup>١</sup>. رواها عبد الرزاق في "مصنفه - في كتاب العقول" أخبرنا معمر عن مطر الوراق عن الحسن، قال: أرسل عمر بن الخطاب إلى امرأة، يطلبها في أمر، فقالت: يا ويلها ما لها، ولعمر، فيا هي في الطريق، اشتد بها الفزع، فضرها الطلق، فدخلت داراً، فألقت ولدها، فصاح الصبي صيحته، ثم مات، فاستنار عمر الصحابة، فقال بعضهم: ليس عليك شيء، إنما أنت وال، ومودب، قال: وصمت عليّ، فأقبل عليه، ماذا تقول؟ قال: إن قالوه رأيهم، فقد أخطأ رأيهم، وإن قالوا في هواك، فلم ينصحوا لك، أرى أن ديتك عليك، فإنك أنت أفرعتها، فألقت ولدها بسببه، قال: فأمر عمر علياً أن يضرب ديتك على قريش، فأخذ عقله من قريش، لأنه خطأ، انتهى<sup>٢</sup>.

قال القرافي: "فإنها تدل على أن عمر والصحابة - رضوان الله عليهم - اعتقدوا كون القياس حجة". ثم شرح القول فقال: "أما الصحابة، فلاهم شرعوا يعللون لا مستمسكين بنص؛ فإن انتفاء الضمان على الوالي، والمؤدب، ليس منصوباً عليه، ولو كان لا تعتصموا به في موضع التخطئة، وعرفه عمر، فاستغنى عن المشاورة. وأما عمر؛ فلأنه أصغى إليهم مع أنهم لم يسندوه إلى نص، ولم يقل: إنه شرع بالتشهي كما يقوله من يخالفنا بالقياس. وأما علي - رضي الله عنه - فلأنه لم ينكر أصل الرأي كما رد الحكم؛ ولأنه علل بقوله: "أنت أفرعتها"، والإفزع ليس منصوباً عليه، ولا مندرجا تحت نص في تضمين الجين على من أفرع أمه، ولا يفهم من تضمينه على من ضرب بطن أمه، تضمينه على من أفرعها، بل رأى أن الإفزع في معنى الضرب؛

(١) المغيبة: هي التي غاب عنها زوجها. انظر: النهاية في سبب الحديث والآخر لاس الأثر (٣/٣٩٩).

(٢) انظر: نص الرواية وكثرة الأعمال المجلد الخامس عشر؛ كتاب القصص والفنل والديات والقسامة من قسم الأعمال القصص الحديث رقم: ٢٠٢٠١.

لاشتراكهما في السببية، وصلاحيته للإفضاء إلى الإلقاء، وإن كان أحدهما قولاً والآخر فعلاً، وإن تقاربا في غلبة الإفضاء وندرته؛ لأن المعنى قرب الإفضاء لا الظهور البالغ، وكونه مؤدباً غايته أنه مؤثر في حراز الفعل، وجرازه لا ينافي الضمان كأكل مال العير

للعماء، ولا يمنعك قضاء قصيت فيه اليوم فراجعت فيه رأيك فهديت فيه لرشدك أن تراجم فيه الحق، فإن الحق قد لم لا يُبطله شيء، ومراجعة الحق خير من التماذي في الباطل، والمسلمون عذول بعضهم على بعض، إلا مجرباً عليه تنهاده زور، أو مجلوداً في حد، أو ظنياً في ولاء أو قرابة، فإن الله تعالى تولى من العباد السرائر، وستر عليهم الحدود إلا بالبيئات والأيمان، ثم الفهم الفهم فيما أدلى إليك مما ورد عليك مما ليس في قرآن ولا سنة، ثم قاييس الأمور عند ذلك وأعرف الامتثال، ثم اعمد فيما ترى إلى أحبها إلى الله وأشبهها بالحق، وإياك والعصب والقلق والضجر والتأذي بالداس والتكبر عند الخصومة، أو الخصوم، شك أبو عبيد، فإن القضاء في مواطن الحق مما يوجب الله به الأحر، ويحسن به الذكر، فمن خلصت نيته في الحق ولو على نفسه كفاه الله ما بينه وبين الناس، ومن تزيّن بما ليس في نفسه شانه الله، فإن الله تعالى لا يقبل من العباد إلا ما كان خالصاً، فما ظنك بثواب عند الله في عاجل ررقه وحزان رحته، والسلام عليك ورحمة الله". قال أبو عبيد: فقلت لكثير: هل أسنده جعفر؟ قال: لا.<sup>١</sup>

والرسالة نص في المسألة، لولا أن أهل الظاهرية طعنوا فيها؛ فقد طعنوا فيها من جهتين، من جهة السند ومن جهة المعنى، قال ابن حزم الظاهري: - "واحتجوا أيضاً

(١) رواه الدار قطني في "سنه - في الألفية" ح ٢ ص ٥١٢ - عن عبيد الله بن أبي حميد عن أبي الملقح الهذلي وأيضاً من طريق أحمد ثنا سفيان بن عيينة ثنا إدريس الأودي عن سعيد بن أبي بردة، وأخرج الكتاب فقال: هذا كتاب عمر، ثم قرئ على سمعان [ابن عبيدة]: من ههنا إلى أبي موسى، أما بعد، فذكره، ورواه البيهقي في "المعرفة" قال: أخبرنا أبو عبد الله الحافظ ثنا أبو العباس محمد بن يعقوب ثنا محمد بن إسحاق الصنعاني ثنا محمد بن عبد الله بن كنانة ثنا جعفر بن برقان عن معمر بن النخعي عن أبي العوام النخعي قال: كتب عمر، فذكره. وقال ابن القيم: "وهذا كتاب حليل تلفاه العلماء بالقول، ونوا عليه أصول الحكم والشهادة، والحاكم والمفتي أخو". إليه وإلى تأمله والتفقه فيه. انظر: إعلام الموقعين عن رب العالمين لابن قيم الجوزية، شمس الدين أبي عبد الله محمد بن أبي بكر ح ١ ص ٦٧-٦٨. وانظر: نصب الراية كتاب الشهادات، الحديث السادس عن الدار قطني بما يلي: "قال: كتب عمر بن الخطاب (إلى أبي موسى الأشعري، الحديث).



بأحاديث وردت عن الصحابة رضى الله عنهم، كرسالة مسونة إلى عمر رضى الله عنه، ذكروا أنه كتب بها إلى أبي موسى، ثم علل وجه الوضع فيها فقال: "... فأما رسالة عمر، فحدثنا بها أحمد بن عمر العنبري، نا أبو ذر عبد بن أحمد الهروي، نا أبو سعيد الخليل بن أحمد القاضي السجستاني، نا يحيى بن عمد بن صاعده، نا يوسف بن موسى القطان، نا عبيد الله بن موسى، نا عبد الملك بن الوليد بن معدان، عن أبيه قال: " كتب عمر بن الخطاب إلى أبي موسى الأشعري - فذكر الرسالة وفيها : الفهم، الفهم، يعني فيما يتلحج في صدرك، مما ليس في كتاب ولا سنة، ثم اعرف الأمثال والأشكال، فقس الأمور عند ذلك، ثم اعمد إلى أشبهها بالحق، وأقرها إلى الله عز وجل. وذكر باقي الرسالة. " وساق إسعاداً آخر فقال: " وحدثنا أحمد بن عمر، نا عبد الرحمن بن الحسن الشافعي، نا القاضي أحمد بن محمد الكححي، نا محمد بن عبد الله العلاف، نا أحمد بن علي بن محمد الوراق، نا عبد الله بن سعد، نا أبو عبد الله محمد بن يحيى بن أبي عمر العدني، نا سفيان، عن إدريس ابن يزيد الأودي، عن سعيد بن أبي موسى الأشعري بن أبي بردى عن أبيه قال: كتب عمر بن الخطاب إلى أبي موسى - فذكر الرسالة وفيها - : الفهم فيما يتلحج في نفسك مما ليس في الكتاب ولا السنة، ثم قس الأمور بعضها ببعض، ثم انظر أشبهها بالحق وأحبها إلى الله تعالى فاعمل به".

وفيهما أيضاً: المسلمون عدول بعضهم على بعض إلا مخلوداً في حد، أو يجرأ عليه شهادة زور، أو ظنينا في ولاء أو قرابة وذكر باقيها.

ثم علق الظاهري عليها فقال : " وهذا لا يصح، لأن السند الأول فيه عبد الملك بن الوليد بن معدان، وهو كوفي متروك الحديث، ساقط بلا خلاف، وأبوه مجهول،

وأما السد الثاني فمن بين الكرحي إلى سفيان مجهولون، وهو أيضاً منقطع فبطل القول به جملة. ويكفى من هذا أنه لا حجة في قول أحد دون النبي -صلى الله عليه وسلم- وكم قصة خالفوا فيها عمر. وأيضاً: فلا يخلو من أن تكون صحيحة أو غير صحيحة، فإن كانت غير صحيحة، فهو قولنا ولا حجة عليها فيها، وإن كانت صحيحة تقوم بها الحجة فقد خالف أبو حنيفة ومالك والشافعي والحاضرون من خصومنا المحتجين بها - ما فيها، فأجازوا شهادة المجلود في الخمر والربى إذا تاب.

وتتابع الظاهري نقده بقوله: "وأجاز مالك والشافعي شهادة المجلود في حد القذف إذا تاب، وهذا خلاف ما في رسالة عمر، وإن ادعوا إجماعاً كدعهم الأوزاعي، فإنه لا يميز شهادة مجلود في شيء من الحدود أصلاً، كما في رسالة عمر التي صححوا وأجازوا شهادة الأخ لأخيه والمولى لذي ولاته. ولم يجعلوها ظنينين في ولاء وقراءة، وردوا شهادة الأب العدل لانه، وجعلوه ظنينين في قراءة، وليس إجماعاً، لأن عثمان النبي وغيره يميز شهادته له، وردوا شهادة العمد وهو مسلم. وكل هذا خلاف ما في رسالة عمر، ومن الباطل الحال أن تكون حجة عليها في القياس، ولا تكون حجة عليهم فيما خالفوها فيه، ويكفى في هذا إقرارهم بأنه حق وحجة، ثم خلافهم ما فيها، فقد أقرروا بأنهم خالفوا الحق والحجة، ونحن لا نقر بها. والله الحمد -

٢١

وبعد هذا الاعتراض جاء بما صح عنده في شأن كتاب عمر الذي ليس في المطلوب لخصمه لخلو نصه من التصريح بالقياس فيه، فقال الظاهري: "والصحيح عن

(١) هكذا في النسخة عندي لعل الصواب: ظنيناً.

(٢) الإحكام في أصول الأحكام لاس حرم ج ٨ ص ٢٢٢-٢٢٣.

عمر غير هذا من إنكار القياس، مما سندكره في هذا الباب إن شاء تعالى. وأما الرسالة التي تصح عن عمر فهي غير هذه، وهي التي حدثنا بها عبد الله بن ربيع النميري، نا محمد بن معاوية المرواني، نا أحمد بن شعيب النسائي، نا محمد بن بشر، نا أبو عامر العقدي، نا سفيان الثوري، عن أبي إسحاق الشيباني، عن الشعبي، عن شريح أنه كتب إلى عمر يسأله، فكتب إليه عمر: أن اقض عما في كتاب الله تعالى، فإن لم يكن في كتاب الله فسنة رسول الله -صلى الله عليه وسلم- فإن لم يكن في كتاب الله، ولا سنة رسول الله -صلى الله عليه وسلم- فاقض عما قضى الصالحون، فإن لم يكن في كتاب الله، ولا في سنة رسول الله، ولم يقض به الصالحون، فإن شئت فتقدم، وإن شئت فتأخر، ولا أرى التأخر إلا خيراً لك، والسلام<sup>١</sup>.

ثم ختم القول بالحكم بوضع الكتاب المنسوب إلى عمر، وعلل قائلا: "وهذا ترك الحكم بالقياس حجة، واختيار عمر لترك الحكم إذا لم يجد المرء تلك النازلة في كتاب ولا سنة ولا إجماع، فسقطت الرواية عن عمر في الأمر بالقياس، لستقوط راويها. ولوجه ثان ضروري مبين لكذب تلك الرسالة، وأنها مبروعة بلا شك، وهو اللفظ الذي فيها، ثم اعمد لأشبهها بالحق وأقرها إلى الله عز وجل، وأحبها إليه تعالى فاقض به"<sup>٢</sup>. انتهى كلامه.

والغريب أن العراقي والإمام لم يلتفتا إلى ردّ هذه المزاعم مع كونهما متأخرين عنه، وقد تصديا لشبهات أقل دلالة من هذه. ولعلهما أحسا أن شهرة القصة تغني عن

(١) الإحكام في أصول الأحكام لابن حرم ج ٨ ص ٢٢٢-٢٢٤.

(٢) الإحكام في أصول الأحكام لابن حرم ج ٨ ص ٤٤٢-٤٤٤.

الجدال معهم في هذا المضمار، وقد أظهر القوم أنهم مصممون على مذهبيهم<sup>١</sup>، فإنهم إن صح الخير لم يقبلوا دلالته وإن قتلوها طعنوا في السند بأبسط الأمور. وهاهنا يرى ابن حزم يرد كتاب عمر من أجل طريقين وصل إليه الخير فيهما دون اعتبار إمكان وجود طرق صحيحة أخرى، كما حصل، فإن الفقهاء قبلوا القصة من طرق قد تحاملها وحكم عليها بالوضع مُتَّهَمًا في ذلك القياسيين كما سماهم، بالوضع.

و كذلك نراه يتهم القوم بمخالفة قول عمر أي: "المسلمون عدول بعضهم على بعض إلا مجلوداً في حد" فقال: "وأحاز مالك والشافعي شهادة الخلود في حد القذف إذا تاب، وهذا خلاف ما في رسالة عمر"، فلو قال إنه خلاف القرآن لكان أقرب؛ لأن قول عمر مطابقاً بقوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلَدُوهُنَّ ثَمَانِينَ جَلْدَةً وَلَا تَقْبَلُوا لَهُنَّ شَهَادَةً أَبَدًا وَأُولَئِكَ هُمُ الْقَاسِقُونَ﴾<sup>٢</sup>، وأما قول مالك والشافعي باستثناء التائب يرجع إلى خلاف في الاستثناء في قوله تعالى: ﴿إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ وَأَصْلَحُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾<sup>٣</sup> وليس رأياً يخالف حكم عمر كما أوهم ذلك. وعلل حكمهما القرافي في الذخيرة فقال: "قال أشهب: من ظهرت توبته، حازت شهادته، حُد في قذف أو غيره من الحدود، لقوله تعالى: (إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا) وقال ابن القاسم وأشهب وسحنون: لا ترد شهادة القاذف حتى يجلد، ويقبول شهادة القاذف إذا تاب قال (ش) وابن حبل، وقال (ح): بعدم

(١) قد صرح ابن حزم في غير موضع على عدم حجية ما استدل به فقهاء الأمة ولو صح عنده، قال: قال أبو محمد: هذا كل ما يعرضنا ذكره مما يمكنهم أن يتعلموا به، ونرى إن شاء الله تعالى - نذكر كل ما يعرضنا ذكر كل ذلك بأسانيده، ونرى - يعون الله عز وجل - أنه لا حجة لهم في شيء منه لو صح، فكيف أكثر ذلك لا يصح، انظر - الإحكام في أصول الأحكام لابن حزم، علي بن أحمد الأندلسي ح ٨ ص ٢٢٢.

(٢) سورة النور. الآيات: ٢.

(٣) سورة النور. الآيات: ٥.

قوله: لنا: قوله تعالى: ﴿إِنْ جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَاءَ فَسِيئَةٍ﴾ الآية، فدل ذلك إنَّ العدل لا يتبين في غيره. ويقبل وهذا عدل، وقوله تعالى: ﴿وَاسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِنْ رِجَالِكُمْ﴾ وقال أيضاً ﴿وَاسْأَلُوا ذَوِي عَدْلٍ﴾ ولم يفرق، وقوله تعالى: ﴿إِنْ اللَّهُ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ﴾ ومن أحبه الله تعالى فهو عدل، والاستثناء في آيات القذف تدل على ذلك، وإجماع الصحابة، فإن الدين شهدوا على المعيرة بالزنى حلدهم عمر رضي الله عنه ثم قال لهم بعد ذلك: توبوا تقبل شهادتكم، فتاب منهم اتان فقبل شهادتهما، وقال لأبي بكر: ثب تُقبل شهادتك، وهو يقول: لا أتوب. ولم يخالفه أحد، فكان إجماعاً منهم، ثم الكافر إذا قذف فحُد ثم أسلم قبلت شهادته، فكذلك المسلم، وجميع الحدود إذا تاب جُنَّاتها قبلوا، وهي أعظم من القذف كالزنى إجماعاً، والحد مطهر فيجب القبول، والحد استيفاء حق فلا يبقى مانع من القبول.<sup>٥</sup>

وأما الدين منعوا قبول شهادة التائب من القذف، فقد حرر القرافي حججهم ثم ردّها قائلاً: "احتجوا بقوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا﴾ ولم يفرق، ولأنه خصص بهذا، فلو أنه يقبل إذا تاب، وسائر المعاصي كذلك، لم يبق في التحصيل فائدة، ولأن الجلد لا يرتفع بالتوبة، فكذلك رد الشهادة، ولأن الاستثناء في الآية يجب عوده على آخر جملة في الآية، وهي قوله تعالى: ﴿وَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ﴾ صوتاً للكلام عن الإبطال، فيبقى قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا﴾ على حاله، وأصل مالك: عود الاستثناء على الجلسة الأخيرة فلم ينقض أصله ها هنا."

(١) المحررات-٦.

(٢) النقرة-٢٨٢.

(٣) الطلاق-٢.

(٤) البقرة-٢٢٢.

(٥) الذخيرة للقرافي ج١٠ ص٢١٧.

أجاب القرافي عن الأول فقال: "إننا نخصّص التأبيد بعبادة عدم التوبة؛ لأنه فسق. وعن الثاني: أن فائدة التخصيص نبوت الحكم في الزن، وغيره بطريق الأولى- لأن القذف أخفض رتبة منه، فإذا رُدَّت الشهادة به فأولى بعيره. وعن الثالث: أن الحد حق كأخذ المال والفصاص، فكما لا يسقط رد المال في الحِرابة وغيرها بالتوبة، فكذلك الحدود لا شهادة إنما هو اهتصاص والحرار عن تعظيم الله تعالى، والخوبة، تمحوها التوبة، فتقبل شهادته. وعن الرابع: أن العلة في أحكام هذه المسائل واحدة، وهي القذف وقبح الجناية، فإذا زال ذلك بالتوبة وحسنت حاله مع الله تعالى زالت تلك الأحكام كلها لزوال مسببها المتحد إلا الحد لكونه لا يزول لما تقدم، ولقوله - صلى الله عليه وسلم- في الغامدية: (لقد تابت توبة لو تابها صاحب مكس<sup>١</sup> لغفر له)<sup>٢</sup> فأخبر عن عظيم توبتها، ومع ذلك رجمها. فعلم بأن الحدود لا تسقط بالتوبة إلا

(١) حار- يجوز أي ماء ورجع انظر القاموس المحيط و مختار الصحاح.

(٢) وفي القاموس المحيط للمعمر وآبادي: مكس في الشح ينكس: إذا جنى مالا. والمكس: النقص، والطم، وفراهم كانت تؤخذ من ماعى السُّع في الأسواق في الجاهلية، أم دُرهم كان أحده المصدق بعد فراغه من الصدقة.

(٣) رواه أبو داود في كتاب الحدود، باب المرأة التي أمر النبي ﷺ بترحها من حجة، الحديث رقم: ٤٤٥٢- قال: حدثنا إبراهيم بن موسى الرازي، ثنا عيسى بن يحيى بن يوسف عن شير بن المهاجر، ثنا عبد الله بن بريدة، عن أبيه: أن امرأة بني من عامد أتت النبي ﷺ عليه وسلم فقالت: إني قد فحرت، فقال: "ارجمي" فرجعت فلما أن كان الغد أنه فقتلت: لعلك [ترد] أن تردى كما رددت مائرا من مالك، فوالله إني لخلي، فقال لها: "ارجمي" فرجعت، فلما كان الغد أنه فقتلها: "ارجمي حتى تلدي" فرجعت، فلما ولدت أنه بالصبي فقالت: هذا قد ولدته، فقال: "ارجمي فارصعه حتى نمطبه" فقالت به وقد قطعت وبي يده شيء يأكله فأمر بالصبي فدفع إلى رجل من المسلمين، وأمرها فحصر لها وأمرها فرجعت، وكان خالد فبمس برحمها فرجمها بحجر فوقع فطرة من نعيمها على وجهه فسها، فقال له النبي ﷺ عليه وسلم: "مهلا يا خالد، فوالذي نفسي بيده لقد تابت توبة لو تابها صاحب مكس لغفر له" وأمرها فقطعت عليها ودهت.

الخرابة، لكون الحد فيه تنكيلاً، ولا تنكيل مع التوبة، وهو في غيرها إن وقع قبل التوبة هو تنكيل، أو بعدها فتطهير، وهو الجواب عن مخالفتنا لأصلنا. فإننا إنما نقول بعوده على الأخيرة إذا لم يكن سببها واحداً. انتهى كلامه".

والنكتة هنا أن اس حزم سَوَّغ لنفسه مخالفة عمر رضي الله عنه في اعتبار القياس لما تَوَّهمه من مخالفة خصومه لكتاب عمر حيث قال: "ومن الباطل المحال أن تكون حجة علينا في القياس، ولا نكون حجة عليهم فيما حالقوها فيه"<sup>٢</sup>، والأمر كما رأينا ليس في المخالفة، نعم سلمنا لكنها مخالفة في الفروع وهي جائزة بالاتفاق، وأما المخالفة في اعتبار أصل من أصول الشريعة ثبت استعمال الصحابة له، فمحاهرة وعناد في الدين.

ونكتة أخرى، أنه صحَّح حديث سفيان الثوري المعلن من غير التصريح بالسماع منه، وهو كما يعرفه أهل الصناعة أنه كان يدلّس<sup>٣</sup>. نعم، وعلى افتراض صحته، فالحديث حجة عليه، لأنه -أي الخصم- من القائلين بأن النصوص مستوفية لجميع الوقائع بالتنصيص فلا حاجة إلى القياس على زعمهم<sup>٤</sup>، وفي الحديث إقرار من

(١) الذخيرة ج ١ ص ٢١٨.

(٢) الإحكام في أصول الأحكام لاس حرم ج ٨ ص ٤٤٢-٤٤٤.

(٣) قال الذهبي: "وكان يدلّس في روايته وربما دلّس عن الصعفاء وكان سماع من عينة مدلسا لكن ما عرف له تدليس عن ضعيف. [سير أعلام النبلاء ج: ٧ ص: ٢٤٢]" والتدليس هو أن يروي راو عن من عليه ولم يسمع منه موهماً أنه سمع منه ذلك، فإن كان إماماً فبمقتضى حديثه إلى التصريح بالسماع، أنظر الباعث لخصت ص ٥٠-٥١. وحاء في سند اس حرم: "نا سفيان الثوري، عن أبي إسحاق الشيباني" من غير التصريح بالسماع من أبي إسحاق الشيباني.

(٤) هذا قول الظاهرية بلا مرية، لكني وجدت ابن القيم يذكره بوجه قد يوحّد عليه لأن القياس مما أمر به الكتاب والسنة. قال: "الأمر بالرد دليل على أن الكتاب والسنة يشتملان على حكم كل شيء، ومنها: أن

عمر - رضي الله عنه - بإمكانية خلو الكتاب أو السنة من واقعة ما، ويلزمه كذلك أيضاً، ألا يكون ما قضى به الصالحون من الكتاب والسنة لعدم الفائدة في التصحيح لكونه منهما، ولكون قضائهم كما القضاء لهما، فلم يبق إلا أن يكون القضاء إما بالرأي والقياس أو بالخوى. والأخير ممتنع لأن عمر لا يأمر باتباع هواهم حاشا لله، فثبت عن طريق الخصم إجماع الصحابة - رضوان الله عليهم - على العمل بالقياس.

ومن الأمثلة التي سافها القرافي في تأكيد عمل الصحابة بالقياس والإجماع عليه، تقديم الصديق في الخلافة على تقديمه في إمامة الصلاة، فألقوا الأدب بالأعلى، وقد

قوله: (فإن تزارعتم في شيء) [النساء: ٥٩] نكرة في سياق الترتيب تعم كل ما سارع فيه المؤمنون من مسائل الدين دعه وحله، حليه وحفيه، ولو لم يكن في كتاب الله ورسوله بيان حكم ما تزارعوا فيه ولم يكن كافياً لم يأمر بالرد إليه؟ إذ من الممتنع أن يأمر تعالى بالرد عند الدواع إلى من لا يوحى، عند فصل النزاع. وسها: أن الناس أجمعوا أن الرد إلى الله سبحانه هو الرد إلى كتابه، والرد إلى الرسول ﷺ هو الرد إليه نفسه في حياته وإلى سنته بعد وفاته. "إعلام الموقعين" ج ١ ص ٣٩.

١) لقد أمر رسول الله - عليه الصلاة والسلام - بتقديم أي ذكر للإمامة في الصلاة في آخر أيامه عند مرضه الذي مات فيه، رواه الجماعة، و للحاربي في كتاب الجماعة والإمامة، باب: حد المريض أن يشهد الجماعة، في الحديث رقم: ٦٣٣ ما لفظه: حدثنا عم بن حفص بن عيات قال: حدثني أبي قال: حدثنا الأعمش، عن إبراهيم: قال لأمود: كنا عند عائشة رضي الله عنها، فذكرنا المواظبة على الصلاة والتعظيم لها، قالت: لما مرض رسول الله صلى الله عليه وسلم مرضه الذي مات فيه، حضرته الصلاة فأذن فقال: (مروا أنا بكر فليصل بالناس). فقبل له: إن أنا ذكر رجل أسيف، إذا قام في معاملي لم يستطع أن يصلي بالناس، وأعاد فأعادوا له، فأعاد الثالثة فقال: (إنكر صواحب يوسف، مروا أنا ذكر فليصل بالناس). فخرج أبو بكر فصلى، فوجد النبي صلى الله عليه وسلم من نفسه حجة، فخرج يتهاذى بين رجلين، كان أنظر رجله تخطان من اليرج، فأراد أنو ذكر أن يتأخر، فأومأ إليه النبي صلى الله عليه وسلم أن مكانك، ثم أتى به حتى جلس إلى جنبه.

فيل للأعمش: وكان النبي صلى الله عليه وسلم يصلي، وأبو بكر يصلي بصلاته، والناس يصلون بصلاته أي بكر؟ فقال برأسه: نعم.



مع ابن حزم قبله أن يكون تقديمه بالقياس، بل حزم أنه بالنص لإجماع الأمة على تسميته خليفة رسول الله مع أنه قد استخلف رسول الله غيره كعلي وابن أم مكتوم وأبي رهم على المدينة، واستخلف عتاب بن أسيد بن أبي العيص بن أمية على مكة، وعثمان بن أبي العاص الثقفي على الطائف، ولم يستحق أحد منهم هذا اللقب، لا في حياة النبي ولا بعد وفاته. قال ابن حزم: "فلما اتفقت الأمة كلها على أنه لا يسمى أحد من ذكرنا خليفة رسول الله لا في حياة النبي ﷺ ولا بعد موته يسمى بذلك على إذ ولي الخلافة، علمنا ضرورة أنه سمي أبو بكر <خليفة رسول الله> لأنه استخلفه على الخلافة التامة بعد موته في ولاية جميع أمور الأمة وهذا بين"<sup>٢</sup>

وأبطل القرافي هذا القول القائل بأنه كان نص وتعيين من النبي -عليه الصلاة والسلام- بقوله: ولو كان ثم نص لأظهره، كما في تعيين الحسن بالوصف في قوله -عليه السلام: "الأئمة من قريش"<sup>٣</sup>. وأما قوله -عليه السلام- "أكتب له كتاباً"<sup>٤</sup>

(١) نقاش الأصول في شرح المحصول للقرافي، شهاب الدين أحمد بن إدريس، ح ٣٣٠٢.

(٢) الإحكام في أصول الأحكام لابن حزم الأندلسي، علي بن أحمد ح ٢٢٤.

(٣) رواه أحمد في مسند أسد بن مالك رضي الله تعالى عنه - قال: حدثنا داود الله حدثني أبي حدثنا محمد بن جعفر حدثنا شعبة عن علي أبي الأسد قال حدثني بكر بن وهب الحريري قال: قال لي أسد بن مالك أحدثك حديث ما أحدثه كل أحد: - إن رسول الله صلى الله عليه وسلم قام على باب البيت ونحن فيه فقال الأئمة من قريش إن لهم عليكم حقاً ولكم عليهم حقاً مثل ذلك ما إن استرحوا هرحوا وإن عاهدوا وهوا وإن حكموا عدلوا فمن لم يفعل ذلك منهم فعليه لعنة الله والملائكة والناس أجمعين.

(٤) رواه الإمام أحمد في حديث عائشة رضي الله عنها. قال: حدثنا داود الله حدثني أبي حدثنا أبو معاوية حدثنا عبد الرحمن بن أبي بكر القرظي عن ابن أبي مليكة عن عائشة قالت: - لما نزل رسول الله صلى الله عليه وسلم قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لعبد الرحمن بن أبي بكر انني نكتب أو لوح حق أكتب لأبي بكر كتاباً لا يختلف عليه فلما ذهب عبد الرحمن لغوم قال أوى الله والمؤمنون أن يختلف عليك يا أبا بكر.

فوعده يدل على الاستصلاح، لا أنه كتاب وحزم<sup>١</sup>، وأكد الدليل حجة أن "أخذاً لم يذكره في معرض التمسك، مع أن أنا نكر بقول: "دروني فليست بخيركم"<sup>٢</sup>

واستدل القرافي أيضاً على إجماع الصحابة بإلحاق أبي بكر الصديق الزكاة بالصلاة<sup>٣</sup>، ووافقه على ذلك الصحابة بعد أن كانوا لا يرون ذلك. والجامع هو كون الزكاة والصلاة حقين من حقوق الكلمة<sup>٤</sup> وكذلك إجماع الصحابة على كتابة المصحف، "قياساً على الدراسة؛ لاشتراكهما في طريق الحفظ"<sup>٥</sup>

(١) نفائس الأصول في شرح المحصول للقرافي، شهاب الدين أحمد بن إدريس، ج ٧ ص ٣٣٠٧.

(٢) رواه ابن إسحاق عن أنس، في السيرة، قال ابن كثير: (إسناد صحيح وفي البداية: النهاية لاس كثير (٥/ ٢٤٨) و (٣٠١/٦) ص): اعلم الخامس. الباب الأول في حلافة الخلفاء خلافة أبي بكر الصديق رضي الله عنه. الحديث رقم: ١٤٠٦٢، وانظر نفائس الأصول في شرح المحصول للقرافي، شهاب الدين أحمد بن إدريس، ج ٧ ص ٣٣٠٧.

(٣) وفي صحيح البخاري، الجزء الأول. كتاب الزكاة. باب: وجوب الزكاة. الحديث رقم: ١٣٣٥ - قال: حدثنا أبو اليمان الحكم بن نافع: أخبرنا شعب بن أبي حمزة، عن الزهري: حدثنا عبيد الله بن عبد الله بن عتبة بن مسعود: أن أبا هريرة رضي الله عنه قال: لما توفي رسول الله صلى الله عليه وسلم كان أبو بكر رضي الله عنه، وكمر من كمر من العرب، فقال عمر رضي الله عنه: كيف نقاتل الناس؟ وقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: (أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله، فمن قالها فقد عصم مني ماله ونفسه إلا بجهنم، وحسنه على الله). فقال: والله لأقاتلن من فرق بين الصلاة والزكاة. فإن الزكاة حق المال، والله لو منعوني عافاً كانوا يؤدونها لرسول الله صلى الله عليه وسلم لقاتلتهم على منعها. قال عمر رضي الله عنه: فوالله ما هو إلا أن قد شرح الله صدر أبي بكر رضي الله عنه، فعرفت أنه الحق. [١٣٨٨، ٢٧٨٦، ٦٥٢٦، ٦٨٥٥] وأخرجه مسلم في الإيمان، باب: الأمر بقتال الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله...، رقم: ٢٠.

(٤) نفائس الأصول، ج ٧ ص ٣٣٠٣.

(٥) نفائس الأصول، ج ٧ ص ٣٣٠٢.

والقصة رواها زيد بن ثابت، قال: "بعت إلي أبو بكر مقتل أهل اليمامة وعنده عمر، فقال أبو بكر: إن عمر أتاني فقال: إن القتل قد استحرّ يوم اليمامة بقرء القرآن، وإني أحسني أن يستحرّ القتل بقرء القرآن في المواطن كلها، فيذهب قرآن كثير، وإني أرى أن تأمر بجمع القرآن، قلت: كيف أفعل شيئاً لم يفعله رسول الله صلى الله عليه وسلم؟ فقال عمر: هو والله خير، فلم يزل عمر يراحمي في ذلك حتى شرح الله صدري للذي شرح له صدر عمر، ورأيت في ذلك الذي رأى عمر. قال زيد: قال أبو بكر: وإليك رجل شاب عاقل لا تهملك، قد كتبت تكتب الوحي لرسول الله صلى الله عليه وسلم، فتتبع القرآن فاجمعه. قال زيد: فوالله لو كلفني نقل جبل من الجبال ما كان بأثقل عليّ مما كلفني من جمع القرآن. قلت كيف تفعلان شيئاً لم يفعله رسول الله صلى الله عليه وسلم؟ قال أبو بكر: هو والله خير، فلم يزل يحثّ مراجعتي حتى شرح الله صدري للذي شرح الله له صدر أبي بكر. وعمر، ورأيت في ذلك الذي رأيت، فتتبع القرآن أجمعه من العُصْب، والرقاع، والمخاف، وصنور الرجال، فوجدت في آخر سورة التوبة: (لقد جاءكم رسول من أنفسكم). إلى آخرها مع خزيمه، أو أبي خزيمه، فألحقها في سورتها، فكانت الصحف عند أبي بكر

(١) وفي لسان العرب: "وفي التهذيب: العُصْب حريد النحل، إذا نُحِمَتْ عنه خوصه. والعُصْبُ من الشَّعْبِ يُنَوِّقُ الكَرْب، لم يبت عليه الخوص، وما نبت عليه الخوص، فهو السَّعْب. وفي الحديث: أنه خرج وفي يده عُصْب؛ قال ابن الأثير: أي حريدة من النحل، وهي السَّعْب، مما لا نبت عليه الخوص. ومه حديث قَيْلَة: وبه عُصْبٌ غُفْلَةٌ، مَقْشُورٌ كذا يروى مصعراً، وجمعه: عُصْبٌ، بصمتين. ومه حديث زيد بن ثابت: فجمعْتُ أَتَنَعَ القرآن من العُصْبِ والمخاف. ومه حديث الزهري: فُبِعِرَ رسولُ الله صلى الله عليه وسلم، والقرآن في العُصْبِ والقُصْمِ."

(٢) في جمع لُحْمَة، وهي جِجَارَةٌ بِبَصُرٍ رِفاق. انظر اللسان.

حياته حتى توفاه الله عز وجل، ثم عند عمر حياته حتى توفاه الله، ثم عند حفصة بنت عمر.<sup>١١</sup>

قال القرافي عند قول الصديق >كيف أفعل ما لم يفعله رسول الله- عليه الصلاة والسلام- <: "وفي هذه الكلمات اعتبار لمن تدبّر، وأن أبا بكر- رضي الله عنه- ما عمل بالرأي إلا وهو عالم على القطع بأنه من مدارك الشرع؛ فإن من يتقيّد بالاتباع حتى في كتّاب القرآن كيف يخترع من قبل نفسه الحكم بالرأي؟"<sup>١٢</sup>

ومن ذلك أيضاً، استدلاله باحتلاف الصحابة في مسألة الجنازة والإخوة مما دل على اعترافهم بعدم النص فيها واحتلاف أقيستهم فيها. وكذلك احتلاف الشيخين في التسوية والمفاضلة في العطاء، وكذلك رجوع عمر إلى الاشتراك في مسألة المشتركة لقول الإخوة لأب: >هب أن أنا كان حماراً، ألسا من أم واحدة؟ <<sup>١٣</sup>

(١) رواه البخاري في الجزء الرابع. كتاب الأحكام. باب: يستحبُّ للكتاب أن يكون أميناً عاقلاً. في الحديث رقم: ٦٧٦٨.

(٢) نقائس الأصول في شرح المحصول للقرافي، شهاب الدين أحمد بن إدريس، ج ٧ ص ٢٣٠.

(٣) رواه الحاكم في المستدرک.

د- المعقول:

استدل القرائي على حجية القياس بأدلة العقل كذلك، لكنه ليس بدرحة ما نجده في من سبقه مثل الباجي<sup>١</sup> أو أبي يعلى من الخسالة<sup>٢</sup> وغيرهما، وقد يسعفه على اتباع هذا المهج والمسلكت ضعف المعارضين للقياس الناتج عن تدهور المذهب الظاهري أو شبه اندثاره في عصره. وهو كما اشتهر، أشد المذاهب المكر لحجية القياس. ويعينه أيضا على ذلك اطمئنان النفوس إلى ما قد تقرر من تحقيق أئمة الفقه من السلف في ما استدلوا به من المنقول على صحته، فزالت الشبهة التي أثرت حول الموضوع، وإلا فإن القرائي من الأصوليين الذين لا يقلل من قوة الأدلة العقلية. وقد سبق بيان ذلك في الباب الأول من هذا البحث.

(١) ومما ذكره الساجي ردا على شبههم في قوله تعالى: [ما فرطنا في الكتاب من شيء] جزء من الآية الثامنة والثلاثين من الأنعام، وقوله تعالى في النحل في الآية التاسعة والثمانين: [تبيان لكل شيء] أي قد أحاط الكتاب بيان جميع الحوادث فلا يبقى للقياس حجة، قال الساجي: [إدركتم ثم عمود أن العمل بالقياس في الدين حرام، فانتلوا علينا قرآنا تحرم القياس] فإن ذلك قد نبى بالكتاب. وإلا لم يعب نعيه والمع من الحكم به. وعلى أننا قد بينا أن الآيتين دليل لما على العمل بالقياس \* انظر أحكام العمول في أحكام الأصول من ص ٦٠٣.

(٢) من ردهه على المظلل للقياس في احتجاجهم بأن إثبات القياس لا يحل إما أن يكون العقل أو بالنقل، وبطل أن يكون العقل لأن العقل لا يحال له في ذلك، وبطل أن يكون بالنقل لأن النقل تواتر أو أحاد؛ والتواتر ليس ها هنا لأنه لم كان لعرفه كما عرفه؛ وبالأحاد لا يجوز إثبات مسائل الأصول، كما قال مشو القياس في إثبات الصفات؛ وليس ها هنا بغير موجب التوقف فيه، فأجاب بقلب الدليل على الخصم، فقال: [بطلان القياس وردة لا يحلوا إما أن يكون العقل أو بالنقل؛ بطل أن يكون العقل لأن العقل لا يحال له في ذلك والنقل لا يحل من نواتر وأحاد، وليس ها هنا تواتر والأحاد لا تست مسائل الأصول، فكل جواب لكم عن بطلان القياس وردة فهو جوابا عن إثباته] انظر العدة في أصول الفقه للقرناء البغدادي، أبي يعلى محمد بن الحسين ج ٢ ص ٧٨٢/٧٨٣.

والاستدلال بالمعقول - كما هو مشتهر بين أرباب أصول الفقه - لا يخلو إما أن يكون ضرباً من القياس أم قياس الاستدلال ( أي قياس الدلالة<sup>١</sup> ) على وجه التحديد، فلعل ذلك جعل الاستدلال به ضعيف لكونه إثبات القياس بالقياس أو بدليل أضعف منه.

### الرد على المنكرين والاعتراضات على حجة القياس

وفي هذا الباب عرفنا أن المنكرين للقياس على صريين. ضرب معه عقلاً وآخر أحازه عقلاً ولكن منعه لسبب آخر. وفي الجملة اعترضوا عليه بوجه ذكر منها القراني ثلاثة:

احتجوا بقوله تعالى: ﴿ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الفاسقون﴾<sup>٢</sup> والقياس ليس من الوحي المنزل فكان الحكم به حكم بغير ما أنزل الله.<sup>٣</sup> ورد القراني على هذا الاستدلال بأن القياس مما أنزل في عمومات القرآن مثل ما في الآيتين: ﴿فاعتبروا﴾<sup>٤</sup> و﴿وما آتاكم الرسول فخذوه﴾<sup>٥</sup> وقد تقدم تفصيل وجه الاستدلال

(١) لا يجمع فيه بعين العلة، بل بما يدل عليها، مما يلزم من الاشتراك فيه الاشتراك في عين العلة. انظر: مفتاح الوصول في علم الأصول للنعلاني، ص ١٩٠؛ وسماء ابن حزم الظاهري برهاناً ص ١٠٠، راجع انظر الأحكام في أصول الأحكام لاس حرم الأندلسي، علي بن أحمد المجلد ٥-٨ ص ٥١٧.

(٢) المائدة - ٤٧.

(٣) شرح تنقيح الفصول في اختصار المحصول في الأصول ص ٣٨٦.

(٤) وهو قوله تعالى في سورة الحشر الآية ٢ ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ مِنْ دُونِهِمْ أُوْلَى الْحُسْرَى مَا ظَنَنْتُمْ أَنْ يَخْرُجُوا وَظَنُّوا أَنَّهُمْ مَانِعَتُهُمْ صُورَتُهُمْ مِنَ اللَّهِ فَأَنَّا نَمُوتُ لَلَّهِ مِنْ حَيْثُ لَمْ يَحْشُرُوا وَفُتِنَا فِي قُلُوبِهِمُ الرُّعْبَ يُحَرَّوْنَ يُؤْمِنُونَ بِأَيْدِيهِمْ وَأَيْدِي الْمُؤْمِنِينَ فَخْتَبِرُوا يَا أُولِيَ الْأَبْصَارِ﴾<sup>٢</sup>

من الآية الأولى وأما الثانية فتدل عليه من جهة وجوب العمل به إذ هو مما جازنا به رسول الله -عليه الصلاة والسلام- وهذا ظاهر فيها.

احتجوا أيضاً بالحديث: "تعمل هذه الأمة برهة بالكتاب وبرهة بالسنة وبرهة بالقياس فإذا فعلوا ذلك فقد ضلوا"<sup>٢</sup> فأجاب عن الحديث من حيث المتن -على فرض صحة سند- قائلًا: "إن سلم صحته أنه محمول على القياس الفاسد"<sup>٣</sup> وذلك لأن القياس نوعان، قياس صحيح إن بني على أصل صحيح؛ وقياس فاسد إن خالف نصاً صريحاً. وبلاحظ أن الخصم إذا أوردوا الحديث بدلوا لفظ <الرأي> بالقياس، ثموبها منهم بأن القياس في مفهومه عند الفقهاء الآن هو المقصود. وهذا ينعكس عليهم ويزيد احتجاجاتهم وهنا على وهن لعدم ثبوت النهي الصريح منه عن الشارع.

واحتجوا أيضاً بدم الصحابة للقياس كما نقل عنهم، ودل ذلك على الاتفاق بينهم. ومنه قول الصديق -رضي الله عنه-: "أي سماء نظلني وأي أرض تقلني إذا

(١) وهو قوله تعالى في الآية ٧ في سورة الحشر: لا نقاء الله على رسوله من أهل القرى فله وللرسول لذي القرى واليتامى والمساكين والسبل كمي لا يكون وله من الأغنياء منكم وما اتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا واتقوا الله إن الله شديد العقاب {٧} انظر شرح تنقيح الفصول في اختصار المحصول في الأصول ص ٣٨٦.

(٢) رواه أبو يعلى عن أبي هريرة قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: تعمل هذه الأمة برهة بكتاب الله ثم تعمل برهة بسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم تعمل برهة بالآي فإذا عملوا فقد ضلوا وأضلوا. انظر مجمع الزوائد ومنبع الفوائد باب القياس والتقليد. الحديث رقم ٨٣٢ -للحافظ نور الدين علي من أبي بكر المهندي المنوف ٨٠٧هـ- وقال فيه: وفيه عثمان بن عبد الرحمن الزهري متفق على تضعفه.

(٣) شرح تنقيح الفصول في اختصار المحصول في الأصول ص ٣٨٧.

قلت في كتاب الله رأي<sup>١</sup>. وقال الفاروق رضي الله عنه - : "إياكم وأصحاب الرأي فإنهم أعداء السنن أعييتهم الأحاديث أن يعصوها فقالوا بالرأي فصلوا وأصلوا"<sup>٢</sup>. وقال علي بن أبي طالب رضي الله عنه - : "لو كان الدين يؤخذ فياسا لكان باطن الحف أولى بالمسح من ظاهره"<sup>٣</sup>

وقد رد القرافي على هذه المنقولات حملة، معللاً: "أن دم الصحابة رضوان الله عليهم محمول على الأقبيسة الفاسدة والآراء المخالفة لأرضاع الشريعة، جمعاً بين ما نفعه الخصم وما نفعناه"<sup>٤</sup> وهذا هو قول عامة الفقهاء إلا الشاذة الظاهرية. يقول الزيلعي<sup>٥</sup> في مقدمة نصب الراية : "وردت في الرأي، آثار تدمه، وآثار تمدحه،

(١) انظر مجمع الروائد. للحافظ الميمني كتاب المناقب. باب حديث الإفاك. الحديث رقم: ١٥٦١٥ ورواه البرار ورحاله رجال الصحيح. و انظر كز العمال للمتقي الهندي فصل في حقوق القرآن. الحديث رقم: ٤١٤٩ - (من مسند الصديق رضي الله عنه).

(٢) انظر كز العمال للمتقي الهندي في: الباب الثاني في الاعتصام بالكتاب والسنة. الحديث رقم: ١٦٢٩ - عن عمر بن الخطاب. قال المتقي: وفيه أيوب بن سويد ضعيف. وفي: باب التحذير من علماء السوء وآفات العلم. الحديث رقم: ٢٩٤١٠ - عن عمر قال: إياكم وأصحاب الرأي فإنهم أعداء: السنن أعييتهم الأحاديث أن يعصوها فقالوا بالرأي فصلوا وأصلوا. رواه ابن جرير واللالكائي في السنة واسعد الزبيدي في جامع العلم وفضله.

(٣) ذكره أبو داود، عن علي. قال لو كان الدين بالرأي لكان أسفل الحف أولى بالمسح من أعلاه. وقد رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم مسح على ظاهره. انظر في سنن أبي داود، كتاب الطهارة. باب كيف للمسح. الحديث رقم: ١٦٢٢ - قال البيهقي: والمرجع فيه إلى عبد حم، وهو لم ينجح به صاحب "التفحيح".

(٤) شرح تنقيح الفصول في اختصار المحصول في الأصول ص ٣٨٧، انظر أيضاً إحكام المقصول في أحكام الأصول لأبي الوليد سليمان بن خلف الناحي، ص ٧١٤.

(٥) هو جمال الدين أبو محمد عبد الله بن يوسف بن محمد الحنفي، خرج أحاديث المفاتيح وأحاديث الكشف قال شيخ الإسلام ابن حجر ذكر لي شيخنا العراقي أنه كان يرافقه في مطالعة الكتب الحديثية



والمذموم هو الرأي عن هوى، والممدوح هو استنباط حكم النازلة من النص، على طريقة فقهاء الصحابة، والتابعين، وتابعيهم، برد الظنير إلى نظيره، في الكتاب، والسنة. وقد خرج الخطيب<sup>١</sup> غالب تلك الآثار في "الفقيه والمتفقه"، وكذا ابن عبد البر، مع بيان موارد تلك الآثار. والقول المحتتم في ذلك: إن فقهاء الصحابة، والتابعين، وتابعيهم، جروا على القول بالرأي بالمعنى الذي سبق "أعني استنباط حكم النازلة من النص"، وهذا من الإجماعات التي لا سبيل إلى إنكارها" اهـ. وبلاحظ هنا أيضاً أن الخصم استبدل لفظة الرأي بالقياس. وهذا لو حمل على الرواية بالمعنى انعكس عليهم الدليل حيث إن الأحاديث المشتقة للقياس جاءت بلفظة الرأي وقد جعلوها مفسرة له. ثم تصدى القرافي على وجه الخصوص لقول علي رضي الله عنه - وبين أن قوله "لو كان الدين" تعريف الدين يدل على العموم "فيكون المعنى؛ لو كان كل الدين بالرأي أو القياس، ونحن لم ندع ذلك بل يكون مفهوم قوله: إن بعضه قياس، وهو المطلوب"<sup>٢</sup>

### رده على من لم يمنع القياس عقلاً:

تركزت مطاعن هذا الصف من مكري القياس في ما يبدو على أن "مدراك

لتحريم الكتب التي كُتبت كما قد اعتنيتها تحريمها فالعراقي لنحرح أحداث الإجماع، والاحاديث التي يسنون إليها الترمذي في الأنوار والريلمي لتخريج الكتابين المذكورين فكان كل منهما يعين الآخر مات الريلمي في محرم سنة اثنين وسبع مائة، انظر طبقات الحفاظ ج: ١ ص: ٥٣٥.

(١) هو الحافظ أبو بكر أحمد بن علي الخطيب البغدادي، بلغت تصانيفه مائة وخمسة وتسعين، ولد ببغداد في جمادى الآخرة سنة اثنين وتسعين وثلاثمائة وتوفي في يوم الاثنين صاع ذي الحجة سنة ثلاث وستين وأربعمائة. انظر طبقات الفقهاء ج: ١ ص: ٢٣٥.

(٢) شرح تنقيح الفصول في اختصار المحصول في الأصول ص: ٢٨٧.

هذا الترع على الجمع بين المختلعات، والفرق بين المتماثلات<sup>١</sup>. وتوضيح ذلك في النقاط التالية :

كجعل بعض الأزمنة والأمكنة أشرف من بعض، مع التساوي بينها في الحقيقة، وكذلك جعل التراب المشوه للخلقة طهوراً رغم أنه ليس بمسأل.

وإسقاط الصرم والصلاة عن الحائض وإنجاب قضاء الصوم دين الصلاة مع أنها أعظم قدراً منه.

وجعل الإحصان من الحرمة القبيحة الشهواء، وعدمه من المائة من الحوارى الحسان، وكذلك النظر إلى شعر المعجور الشهواء التي لا تفنن الرجال الشبان ألبنة حرام، والنظر إلى محاسن الأمة الحسناء التي تفنن الشبيخ مباح.

وفي الحدود أوجب قطع السارق للقليل وعفا عن العاصب للكثير، وجلد بالقدف بالزنا، ولم يجلد بالقدف بالكفر، واشترط أربعة في الزنا وكفى شاهداً في القتل.

وجعل الحيضة الوحدة في استراء الأمة، وثلاث حيض للحرمة المطلقة.

وروحه الدلالة في هذه المسائل وما شاهدها هو أن الترع لم يعتبر التماثل أو التباين في استواء الحكم، أو في عدمه بحيث فرق بين المتماثلين في الحكم وجمع مختلفين

(١) تناس الأصول ، ح ٧ ص ٣٣١.

في الحكم، فحصول الظن في إلحاق الفرع بالأصل إذا بعد ذلك محال فبطل القول بالقياس.

ورد القرافي هذه الشبهات بتعليلات بيّرة، واحتجاجات قوية، والتي دلت على فطنته وقوة ذكائه وعمق تأمله. وهو يرى أن التفريق بين الأزمنة المتساوية، والأمكنة لا يقدح في القياس، لأنه إنما يرد عند القائل به في الأحكام الشرعية الخمسة، ولا مدخل له في التفضيلات ومقادير الثواب وعبر ذلك، فلا يتجه النقص.<sup>١</sup> وما تعلق الخصم به من جمع المختلفات وتفرق المتماثل، هو في الحقيقة أوصاف غير معتبرة شرعاً. قال القرافي في التيمم بالتراب مع كونه غير منقي: إن علل الشرع بخلف بعضها بعضاً، ولا ينافي ذلك القياس.<sup>٢</sup> والعلة التي خلفت في التيمم بالتراب هي ضغط العادة على المكلف ألا يقدم على الصلاة إلا بنفل يتقدمها حتى لا تنشق عليه الطهارة بعد ذلك عند وجود الماء.

وقال في "سقوط قضاء الصلاة عن الحائض دون الصوم": "لأن الصلاة تتكرر دون الصوم، فتعظم مشقة قضاءها؛ بخلاف الصوم لا يأتي إلا مرة في السنة، ولعلها لا يصادفها حيض فيه، فلا مشقة حيث"<sup>٣</sup> وأما ما يتعلق بإحصاء الحرية الشهواء دون الجارية الحسنة، فيرى أن ذلك كان "بناءً على مراعاة العلة في الجس"<sup>٤</sup> و دليل ذلك كونها تراد للخدمة دون الوطء الذي على خلاف الدليل، والذي يأنف منه ذو المروءات لدناعة الأصول من استبلاذ الرقيق فنارقت الحرائر من جهة كمال النعمة. و

(١) نهائس الأصول، ج ٧ ص ٣٣١

(٢) نهائس الأصول، ج ٧ ص ٣٣١

(٣) نهائس الأصول، ج ٧ ص ٣٣٢٣

(٤) نهائس الأصول، ج ٧ ص ٣٣٢٣

شرع الرحم على من عظمت رتبته بعظيم نعمة الله عليه "فناسب حينئذ تخصيص الحرمة الشوهاء دون تلك"<sup>١</sup> لأن العلة المعتبرة هي في المحس، وذلك من قواعد القياس. هي (أي مراعاة المحس) جعلت النظر إلى الأمة الحسنة مباح لمالبة المحس العالية عليهن دون الآدمية.

وأما بالنسبة لقطع السارق القليل دون الغاصب، فقال القرافي: "لأن السارق يأخذ المال بخفية، فلا يحتاج لمزيد قوة ولا عصية ولا مشاهدة، والغصب يحتاج إلى ذلك، فيندر بالنسبة إلى السرقة، فتكثر السرقة، فناسب الزجر عنها بالعقوبة دونه، يكفي فيه بالتعزير، لظهوره وندرته. فهذه كلها تعاليل من قواعد القياس"<sup>٢</sup>. وأما الحال في الشهادات، فقال: "ورد الشاهدين في الزنا، لعل طلب السر، وفي القتل لم يحسن إلا إثباته صونا للدماء والأموال، ولا عار فيه، بخلاف الزنا، وحلّد القاذف بالزنا دون الكفر؛ لعدم العار في الكفر؛ لأنه من باب التدبّر، لا من باب الفجاءة".<sup>٣</sup> وعلل في مسألة الاستبراء حيث إن للحرّة ثلاث حيض وللجارية حيضة واحدة، بأن الحوطّة في النسب الشريف أكثر من الوضع، فلذلك فإن المسألة "على قاعدة التعليل"<sup>٤</sup> والتعليل معاضد للقياس ولا ينقضه.

والحاصل أن هذه المسائل وإن كانت على ما يظهر فيها الجمع بين المختلفات والفرق بين المتماثلات، فهي في الحقيقة على "تعاليل حسنة مقربة لطلب الحكم

(١) نفائس الأصول، ج ٧ ص ٣٣٢٣.

(٢) نفائس الأصول، ج ٧ ص ٣٣٢٣.

(٣) نفائس الأصول، ج ٧ ص ٣٣٢٣.

(٤) نفائس الأصول، ج ٧ ص ٣٣٢٤.

ومشروعية القياس.<sup>١١</sup> وكذلك هي على اعتار حلب المصالح ودفع المفاسد والشرعية كلها حائنة على تحصيل المصالح، فهي إذا حائنة على القياس. هكذا قلب القراني الدليل على النظام الذي أورد هذه القوض.<sup>١٢</sup>

ومما قالوا أيضاً، أن الرجل لو قال لو كيله : <أَعْتَقْتُ عاتماً لسواده، فقيسوا> لم يُعْتَقْ سائر عبيده السود؛ فضلاً عما إذا لم يأمرُ بالقياس<sup>١٣</sup> فدل ذلك على بطلان القياس. وعلل القراني المسألة بخروج العتق عن سائر الأحكام الشرعية حيث إنه لا يحصل بمجرد الإرادة. فهو مفتقر إلى لفظ يدل عليه، وهذا من باب التبعد بصيغ التصرفات المعينة من الشارع. وأما بنية الأحكام الشرعية، "فإنه يكفي في إتيانها فهم إرادة الثبوت من الشرع بأي طريق كان، فهذا هو الفرق، وهو الجواب"<sup>١٤</sup> وبرى القراني قد ضعف تحليل الراي بأن السبب الفرق بين الصورتين هو ناء حقوق المكلفين على الشُّعْ والظُّنَّة "لكثرة حاجاتهم، وسريعة رجوعهم عن دواعيهم وصوارفهم"<sup>١٥</sup> بمریان القياس في الدماء والأموال وهي من حقوق العباد ولم يمنع القياس كونه حقاً للعبد.<sup>١٦</sup>

١١) تعانص الأصول ، ج٧ ص٣٣٢.

١٢) تعانص الأصول ، ج٧ ص٣٣٢.

١٣) المحصول ، ج٥ ص١٢٩.

١٤) تعانص الأصول ، ج٧ ص٣٣٢٧.

١٥) المحصول ، ج٥ ص١٦٠.

١٦) تعانص الأصول ، ج٧ ص٣٣٢٦.

## رده على مانعي القياس في كل الشرائع

الفرقة الأولى: وهي التي تزعم أن القياس ليس طريقاً إلى الظن. ولهم في هذا ثلاثة وجوه.

إنهم منعوا القياس عقلاً بنجعة البراءة الأصلية لكونها دليلاً قطعياً<sup>١</sup>. فهي هذه الصفة أقوى دليلاً من القياس الظني بالاتفاق. أحاب القرائي مع قطعياً البراءة الأصلية في شمولها لجميع الأزمنة إلا في أصلها فقال: "بل هي في ذلك مظلونة أضعف من ظن القياس"<sup>٢</sup> فالقياس عنده مقدم عليها تقدماً للظن القوي على الظن الضعيف. وهذا سبب تقدم البينة والأحكام على البراءة الأصلية، قال القرائي: "و نسبتها (البراءة الأصلية) للأزمنة والأحوال كسبية العموم للأشخاص، فكان يخصص العموم المقطوع بأصله بسبب التواتر بخير الواحد والقياس، كذلك ترفع البراءة الأصلية كما"<sup>٣</sup>

قالوا إن القياس معتقر إلى التسليم بأن الأصل بقاء الشيء على ما كان عليه ضرورة حتى لو أمر الشارع بالقياس عرف أنه بقي ذلك التكليف. وبين الإمام الرازي وجه الاستدلال فقال: "وإذا ثبت ذلك فنقول: الحكم المشت بالقياس، إما أن يكون نفيًا أو إثباتًا: فإن كان نفيًا، فلا حاجة فيه إلى القياس؛ لأننا علمنا أن هذا الحكم، كان معدوماً في الأزل، والأصل في كل أمر بقاؤه على ما كان، فيحصل لنا ظن ذلك العدم، فيكون إثبات ذلك الظن بالقياس مرة أخرى عبثاً"<sup>٤</sup> "وأما إن كان الحكم

(١) نقائس الأصول، ج ٧ ص ٣٢٢.

(٢) نقائس الأصول، ج ٧ ص ٣٢٢.

(٣) نقائس الأصول، ج ٧ ص ٣٢٢.

(٤) المحصول، ١٥٤/٥.

المثبت بالقياس إثباتاً، فنقول: قد يبا أن قولنا: <إد الأصل في كل أمر بقاءه على ما كان> : يقتضي ظن عدم ذلك الحكم في الحال، فلو اقتضى القياس تبوته في الحال، مع أن القياس منفرح على تلك المقدمة لزوم وقوع التعارض بين تلك المقدمة التي هي الأصل، وبين القياس الذي هو الفرع<sup>١</sup> "فوجب أن يقطع بسقوط القياس؛ لأنه الفرع المرجوح بالأصل عند التعارض.

فأجاب القرافي بأنه لا عت إد القياس يفيد قوة الظن و افتقاره لبقاء الشيء على ما كان عليه قد يكون في التوثق، وقد يكون في العدم، فهذه مقدمة مشتركة بين الأدلة وليست نفس البراءة الأصلية<sup>٢</sup>. وأما في حال الإثبات بالقياس المفترق إلى هذا الأصل < أي بقاء كل شيء على ما كان عليه > فقد يفيد تقويه، "فإن الكل مفترق لجزئه، وهو يقوي وجود الجزء، لأنه يستلزمه وكذلك المعلول مع العلة والمتروط مع الشرط"<sup>٣</sup>. وأما جوابه في التعارض بين المقدمتين وتقدم البراءة الأصلية وهي الأصل على القياس وهو الفرع فبعدم التسليم، إذ إن الظن في استصحاب البراءة الأصلية ظن ضعيف فيقدم عليها القياس، وإن كان فرعاً، لقوة ظنه وعلته والحكم له. وأضاف القرافي راداً على دعوى ترك المقصين إن لم يحكم بترجيح البراءة الأصلية على القياس، فقال: "إن ترك الراجح والمرجوح في حال لا علم بأحدهما ليس تركاً للنقيضين بدليل الشاهد الواحد في الزنا فإن الراجح صدقه ولم نحكم بموجبه صدقه ولا بموجب كذبه، وكذلك كل ظن هو مُلغى شرعاً وعرفاً<sup>٤</sup> أي هاك حالتان، الأولى هي ارتفاع النقيضين وهذا محال، والأخرى ارتفاع الحكم بالمقصين وهو حائز.

(١) المحصول، ١٥٥/٥.

(٢) نقائس الأصول في شرح المحصول، ج ٧ ص ٢٣٢٥.

(٣) نقائس الأصول في شرح المحصول، ج ٧ ص ٢٣٢٥.

(٤) نقائس الأصول في شرح المحصول، ج ٧ ص ٢٣٢٧.

وقالوا أيضاً تعليل الحكم الشرعي محال فلا تعرف العطل، والقياس متوقف عليها. سيأتي جوابه على ذلك قريباً - إن شاء الله.

الفرقة الثانية: أقروا بأن القياس يفيد الظن لكنهم أحالوا التكليف بالظن.

الفرقة الثالثة: قالوا إن الاكتفاء بالقياس اقتصر على أدون البين؛ لأنه لا امتناع للشارع على التنصيص.

وأما الفرقان الأخريان فلم يتصد لهما القرافي بالرد لا في النقائص ولا في التنقيح. ووجدت في المحصول رداً علمي الفرقة الثانية التي أحالت التكليف بالظن. ومفاده أن زعمهم منتقض بنحو العمل بالفتوى، والتهادة، وتقويم المقوسمين، ونحو العمل بالظن في الأمور الدنيوية. وأنكر على الفرقة الثالثة بأنه لا مانع للشارع أن يفعل ما يشاء باقتصار على أدون البين، مع القدرة على أعلاها. فعليهم الدليل ١.

### رتبة القياس بين مصادر التشريع

وبعد الانتهاء من مناقشة الاعتراضات والردود حول حجية القياس، انتقل إلى معالجة موضوع تنزيل القياس منزلته من بين أدلة التشريع، هو موضوع - في الحقيقة - لا يقل عن سالفه في الأهمية، وقد حظي باهتمام الفقهاء قديماً وحديثاً. لقد تنازع الفقهاء القائلون بحجية القياس في تقديم القياس أو تأخيرها عن بعض الأدلة التشريعية. وذلك بعد اتفاقهم على أنه لا قياس مع وجود النص؛ لكن الناظر المتأمل يعرف أن

(١) نقائس الأصول في شرح المحصول، ج ٧ ص ٣٣٢.



التصور على المراتب، منها قطعية الثبوت والدلالة، ومنها دون ذلك، وكذلك الحال في القياس.

ومن ذلك قال القرافي: قال الإمام فخر الدين: "إذا كان تعليل الأصل قطعياً، ووجود العلة في الفرع قطعياً، كان القياس قطعياً متفقاً عليه"<sup>١</sup> ومن هنا لا يصعب على أحد أن يتصور تقدم هذا القياس القطعي على الأمارات والأدلة الظنية كالعصومات وخير الواحد. وأما القياس الذي مفاده ظني وهو الذي نارع الناس في حجيته في التشرعيات بعد اتفاقهم في حجيته في الأمور الدنيوية كالتجارة والمداوة وغيرها، فإنه لا يقدم على الآحاد عند جمهور أهل الآثار. واختلفت أقوال مالك وآبي حنيفة فيه. ونقل القرافي عن القاضي عياض في التيهات واس رشد في المقدمات القولين، وجزم بالقول بتقدم القياس على خير الواحد، وهو الأئمة.

قال الشيخ محمد المختار الإسلامي<sup>٢</sup>: "والذي يظهر لنا من تتبع اجتهاد مالك أنه يقدم القياس على خير الواحد. ففي الحديث الذي أحرجه مالك مسنداً في موطنه إلى أبي هريرة أن النبي صلى الله عليه وسلم - قال: (إذا شرب الكلب في إناء أحدكم فليغسله سبع مرات)<sup>٣</sup> والحديث صحيح ومن طريق مالك رواه الشافعي وأحمد والبخاري ومسلم وغيرهم. قال اس القاسم: وقال مالك إن ولغ الكلب في إناء فيه لبن فلا بأس أن يوكل ذلك اللس. قال سحنون: قلت هل كان مالك يقول يغسل الإناء سبع مرات إذا ولغ الكلب في الإناء في اللبن وفي الماء؟ قال: قال مالك: قد

(١) طرح تنقيح الفصول في اختصار الفصول في الأصول ص ٣٨٧.

(٢) مفتي الجمهورية التونسية حالياً.

(٣) موطأ الإمام مالك مرواية الإمام محمد بن الحسن أبواب الصلاة. ٢/٨ - باب الوضوء مسؤر المرة.

الحديث رقم: ٩٠

جاء هذا الحديث وما أدري ما حقيقته؟ قال ابن القاسم: وكأنه كان يرى أن الكلب كأنه من أهل البيت وليس كغيره من السباع. وكان يقول إن كان يغسل ففي الماء وحده. وكان يضعفه وكان يقول لا يغسل من سمن ولا لبن ويؤكل ما وُلغ فيه من ذلك. وأراه عظيمًا أن يعتمد إلى ررق من رزق الله فيلقى لـ كلب وُلغ فيه ... ثم قال يؤكل صيده فكيف يكره لعابه<sup>١</sup>. فالحديث عند مالك رواه في الموطأ. ومعنى قول ابن القاسم وكان يضعفه أي يضعف تعميمه في جميع الخصال التي يتناولها اللفظ ويقصره على الماء بخلاف لما ذهب إليه ابن رشد<sup>٢</sup>. فهو قد قاس شربه من اللبن أو أحده من الطعام على النص القرآني من حل ما أمسكه الكلب بضمه من الصيد في قول تعالى: ﴿وَمَا عَلَّمْتُمْ مِنَ الْجَوَارِحِ مُكَلِّبِينَ يَعْلَمُونَ مَا عَلَّمَكُمُ اللَّهُ فَكُلُوا مِمَّا أَمْسَكْنَ عَلَيْكُمْ<sup>٣</sup>﴾ كما عاده من ناحية ثانية إلى أصل قطعي وهو حفظ المال. فقياس الطعام الذي أكل منه كلب مع عدم نجاسته على بقية الأموال المأمور بحفظها، كما أنه قاسه على الحديث الذي رواه والذي يفيد طهارة سؤر الحرة؛ واعتمد العلة المصرح بها أنها ليست نجس، وإنما هي من الطوافين أو الطوافات<sup>٤</sup> ... وكحديث حيار المجلس الذي رواه في الموطأ بسنده إلى عبد الله بن عمر -رضي الله عنه- أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: المتبايعان كل واحد منهما بالخيار ما لم يتفرقا إلا بيع الخيار<sup>٥</sup>. ثم

(١) المدونة ج ١ ص ٦.

(٢) المقدمات ج ١ ص ٩٢.

(٣) المائدة - ٤.

(٤) موطأ الإمام مالك رواية محمد بن الحسن. أبواب الصلاة. ٢٨ - (باب الوضوء سؤر الحرة). الحديث رقم: ٩٠ -

(٥) موطأ الإمام مالك رواية الإمام محمد بن الحسن؛ كتاب الشيوخ في التحاررات والشتم - باب ما يوجب البيع بين البائع والمشتري. الحديث رقم: ٧٨٤

قال مالك: وليس لهذا عدنا حد معروف ولا أمر معمول به فيه ... وهكذا نجد خروجاً كثيرة من اجتهاده تؤكد أنه يوارى بين حجر الواحد والقياس<sup>١</sup>، ويقدم القياس إذا كان أقوى من حجر الواحد؛ وبهذا فإن المالكية في الترجيح بين القياس وحجر الواحد يخالفون الشافعي وأحمد اللذين لا يلتفتان إلى القياس متى صح حجر الواحد. اهـ.<sup>٢</sup>

### الأدلة التي نصبها القرافي لتقديم القياس على الآحاد

إن الدليل إذا احتوى على الحكم والحكمة يكون بالطبع أقوى من الذي احتوى على الحكم فحسب. والخبر إنما ورد لتحصيل الحكم. والناس الذي استوفى شروطه يتضمن الحكمة فكان أقوى من هذه الحجة فيجب أن يقدم<sup>٣</sup>. قال القرافي: "حجة تقدم القياس أنه موافق للقواعد من جهة تغضه لتحصيل المصالح أو درء المفاسد، والخبر المخالف له يمنع من ذلك، فيقدم الموافق للقواعد على المخالف لها"<sup>٤</sup> فالقضية في الحقيقة ليست الترجيح بين القياس وحجر الواحد؛ بل هي المقارنة بين الاستقراء التام وبين الاستقراء الناقص، أو بين ما وافق القواعد وما خالفها. فعند التعارض يقدم أقوى الدليلين.

(١) قول مالك ما هنا صريح هنا بأنه لم ينعى هذا الحديث لسبب آخر نعم مخالفته للقياس؛ دفعه مالك بإجماع أهل المدينة على ترك العمل به وذلك عدله أقوى من حجر الرجال.

(٢) الموافقات ج ٣ المسألة الثانية.

(٣) القياس وتطبيقاته المعاصرة لمحمد المختار السلامي مفتي الجمهورية التونسية، سلسلة محاضرات العلماء البارزين رقم ١٥ ص ١٩-٢٠، ط ١ ١٤١٦ هـ - المعهد الإسلامي للبحوث والتدريب السك الإسلامي للتربية.

(٤) شرح نقيح الفصول، ص ٣٨٧.

(٥) شرح نقيح الفصول ص ٣٨٨.

وسعه قوم منهم التنافعية والحائلة، وحجتهم "أن القياس فرع الصوص والفرع لا يقدم على أصله" وتفصيل ذلك أن القياس ثبت بالنصوص من وجه ومن وجه آخر يعتمد القياس على المقبس عليه، وهو لا يكون إلا إذا نص عليه فالقياس متفرع عن النصوص والمتفرع لا يقدم على أصله؛ لأنه لازمه وإذا انتفى اللازم انتفى الملزوم ضرورة. أي لو تقدم الفرع على أصله لأبطله ولو أبطل أصله لبطل نفسه فلا يبطل أصله.

دفع القرافي هذا الاعتراض بما يعيد أن الجهة منصفة إذ لا تعارض ولا تناقض بين النصوص التي هي أصل القياس والقياس وكذلك بين الصوص التي قدم القياس عليها. "فلم يقدم الفرع على أصله بل على غير أصله". وفي وجه آخر، إن حبر الواحد قد يكون هو المتفرع عن القياس؛ لأن معرفة العدالة ورجيح الصدق على الكذب يكون بالقياس، "وهو أن العدل من يختب سائر الكائر، فيقاس احتنا به عن الكذب على احتنا به عن سائر الكائر"<sup>٢</sup>، وهذا ما يسمى قياس الدلالة<sup>٣</sup> أو الاستدلال وهو أضعف أنواع القياس، فالجواب هنا هو الجواب هناك. أي "إذا سقط الأصل سقط الفرع"<sup>٤</sup>.

(١) شرح تنقيح الفصول ص ٣٨٨.

(٢) ميزان الأصول في نتائج العقول (المختصر) ص ٥٦٥.

(٣) وهو القياس الذي لا يجمع فيه معنى العلة، بل بما يدل عليها، مما يلزم من الاشتراك فيه الاشتراك في عين العلة؛ انظر مفتاح الوصول في علم الأصول لأبي عبد الله محمد بن أحمد التلمساني ت ٧٧١ ص ١٩٠ مكتبة الكليات الأزهرية.

(٤) القواعد الفقهية، مفهومها، نشأتها، تطورها، دراسة مؤلفاتها، أدلتها، مهنتها، تطبقها لعلي أحمد السدي ص ٣٩١، ط ١٤١٤ هـ دار الفلم. وانظر الأخباه والنظائر للسيوطي ص ١١٩.

## المسائل المطبق عليها في الفصل الأول

### مسألة في أركان القياس

#### تطبيقها في الذخيرة:

قال القرافي: " إذا اشترى حرار نخل فوحد بعضها حراراً فاشتمل أياماً عن الرد تم وجمها صارت حلاً، سقطت حصتها من التمس، لعدم بدلها للمعاوضة، قال أشهب: لو وحد من العشرة واحدة حلاً، لرمته حصتها، وقال ابن القصار<sup>١</sup> وغيره: يفسخ البيع ها هنا، لأنها صفقة جمعت حلالاً وحراماً، وكالألم وابتنها في عقد، قال: وهو القياس، ومذكر ابن القاسم: أنهما دخلا على الصحة فهو كالأستحقاق بخلاف المقيس عليه.<sup>٢</sup>"

### أركان القياس

قاس ابن القصار في هذه المسألة وغيره شراء حرار نخل وحرر في صفقة واحدة على العقد على الألم وابتنها. فأركان القياس في المسألة هي:

١) وهو علي بن أحمد البغدادي القاسمي أبو الحسن المعروف بابن القصار. من علماء المالكية من الطائفة السابعة من أهل العراق والمشرق، قال ابن فرحون: " تفقه بالأهري فآله الشيرازي وله كتاب في مسائل الخلاف لا أعرف للمالكين كتاباً في الخلاف أكبر منه وكان أصولياً بظارة ولي قضاء بغداد وقال أبو ذر هو أفقه من رأيت من المالكيين وكان فقه قليل الحديث توفي سنة ثمان وتسعين وألفه ثمانية. انظر الدسحاق المذهب ج: ١ ص: ١٩٩.

٢) الذخيرة (ج ٥ ص ١١١)

الأصل المقيس عليه هو: عقد نكاح على الأم وابنتها  
 الفرع: شراء حرار حُلّ وبعضها حمر  
 العلة: صفة جمعت حلالاً وحراماً  
 الحكم: التحريم ولزوم مسح البيع.

لكن ابن القاسم يرى أن المقيس عليه وهو الأصل لم يدخل فيه على الصحة ابتداءً  
 ففارق صورة الفرع.

### مسائل في رتبة القياس بين الأدلة

لقد تضارب أقوال المالكية في مسألة رتبة القياس من الخبر الواحد. هل يقدم  
 عليه أم لا. والمعلوم أن كليهما أدلة ظنية، فما دام الظن يتفاوت قوة وضعفاً حتى في  
 جنس واحد من الأدلة، فيقتضي ذلك أن يقدم القياس تارة ويؤخر تارة أخرى حسب  
 قوته وضعفه. وواقع الأمر في ميدان التطبيق هو أن وجدنا مسائل قدم فيها القياس  
 على بعض الأدلة كان من شأنها أن تكون هي أقوى مه. والسبب في ذلك يرجع إلى  
 وجود غلبة الظن فيه، فقدم عليها في تلك الفروع.

### مسألة تقديم خبر الواحد على القياس

جاء في الصحاح عن أبي هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال (لا  
 يتلقى الركبان لبيع؛ ولا يبع بعضكم على بيع بعض؛ ولا تناجشوا؛ ولا يبع

حاضر لباد؛ ولا تصروا الإبل والغنم<sup>١</sup>. فمن ابتاعها بعد ذلك فهو بخير النظرين، بعد أن يحلبها. فإن رضيها أمسكها. وإن سخطها ردها وصاعاً من تمر<sup>٢</sup>. قال القرافي: احتج أبو حيفة على أن التصرية ليست بعيب ولا توجب الرد بالقياس<sup>٣</sup>.

### تطبيقها في الذخيرة:

وفي الكتاب<sup>٤</sup>: هذا الحديث<sup>٥</sup> ليس فيه رأي لأحد، قال صاحب التنبيهات<sup>٦</sup>: وهذا يدل على تقديمه الخبر على القياس، وهو مشهور مذهبه خلاف ما حكاه عنه البغداديون<sup>٧</sup>.

- 
- (١) وفي لسان العرب، قال: "وقال ابن تيمية: صرحت لمائة نصري من الصري، وهو جمع اللص في الصرع: وصريت الشاة نصرية إذا لم تحلبها أياماً حتى يعتنع اللبن في صرعها، والشاة مضرة. قال ابن بري: ويقال نافقة صرياء وصريئة" انظر مادة: صري.
- (٢) اللفظ لمسلم. انظر صحيح مسلم: الجزء الثالث. ٢١ - كتاب البيوع. ٤ - باب تحريم بيع الرجل على بيع أخيه، وسومه على سومه. وتحريم الخنثى وغريم التمرية. الحديث رقم: ١١ - (١٥١٥)
- (٣) الذخيرة (ج ٥ ص ٦٤)
- (٤) يعني المدونة الكبرى.
- (٥) أي حديث التصرية، والمضرة المفروك حلها لتجمع اللبن فبعت مشترها بكثر ضررها، قاله صاحب التنبيهات.
- (٦) وهو كتاب التنبيهات المستنظمة، على الكتب المدونة تأليف القاضي عياض. والقاضي هو أبو العباس عياض بن موسى بن عياض بن عمرو بن موسى بن عياض بن محمد بن عبد الله بن موسى بن عياض الريحصي، كان إماماً وقته في الحديث والمذهب المالكية. ولد سنة ٤٩٦هـ وتوفي سنة ٥٥٤هـ بمراكش. انظر ديباح المذهب ص ٢٧٢.
- (٧) الذخيرة (ج ٥ ص ٦٤).

وجه التطبيق:

إن وجه التطبيق في هذه المسألة مصرح به، وحلي في قول الإمام مالك: هذا الحديث ليس فيه رأي لأحد. في المسألة تصريح برد مالك على احتجاج أي حنيفة الذي رد الحديث لمخالفته القياس. والمسألة عند الحنفية؛ هي أن المشتري إذا رأى ضرعها كبيراً وظنه لبناً فلا يثبت الرد من غير عيب ولا شرط؛ بل نقصان اللبن لو كان عيباً لرد به من غير تصرية والأعيان لا تضمن بالبدل إلا مع فواتها.

قال السرخسي: "بلغنا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال من اشترى شاة محفلة؛ فهو يؤخر النظرين ثلاثة أيام. وفي رواية يؤخر النظرين؛ ففيه دليل جواز اشتراط الخيار في البيع والمراد خيار الشرط ولهذا قدره بثلاثة أيام. وذكر التحفيل لبیان السبب الداعي إلى شرط الخيار؛ والمحفلة التي اجتمع اللبن في ضرعها، والمحفل هو المجمع واحتماح اللبن في ضرعها قد يكون لغزارة اللبن. وقد يكون بتحصيل البائع، بأن يسد ضرعها حتى يجتمع اللبن في ضرعها؛ فلا يتبين أحدهما عن الآخر للمشتري إلا بالنظر مدة، وذلك ثلاثة أيام لأنه إذا حلبها في اليوم الأول لا يتبين له شيء وكذلك في اليوم الثاني فلعل النقصان تعارض؛ فإذا حلبها في اليوم الثالث، وكان مثل اليوم الثاني علم أن لبها هذا القدر، وأن الزيادة في اليوم الأول كان للتحفيل، فيحتاج إلى أن يشترط الخيار لنفسه ثلاثة أيام حتى يدفع الغرور به عن نفسه؛ فحور له الشرع ذلك وجعله يؤخر النظرين ثلاثة أيام، وأما إذا اشتراها بغير شرط خيار؛ فليس له أن يردّها بسبب التحفيل عندنا. وقال الشافعي رحمه الله تعالى له أن يردّها ويرد معها صاعاً من تمر لأجل اللبن؛ وكذلك لو اشترى ناقة، فوجدها مصراة وهي التي سد



البائع ضرعها حتى اجتمع اللبن فيه فصار ضرعها كالصرقة، وهي الحوض فليس له أن يردها والتصرية ليست بعيب عندنا<sup>١</sup>.

مال القرافي إلى تقرير خلاف هذا الرأي؛ أي مطلق تقدم الخير على القياس، وقد مر ذلك في قسم الدراسة عن رتبة القياس بين مصادر التشريع.

### مسألة أخرى في تقدم خبر الواحد على القياس

قال القرافي: " في الكتاب: يمنع كراء الأرض عما تبتهه كان طعاما أم لا، كالكتان والقطن تبتهه أم لا كاللبن، والسمن والصر والأشربة والأندة، وحوزه (ش) و (ح) بالطعام قياسا على الدور وغيرها. لنا: ما في مسلم من فيه عليه السلام عن المخافلة والمزانة والمعاومة والمخابرة<sup>٢</sup>."

ثم عرف هذه العقود في الذخيرة بما يلي:

المخافلة: شراء الزرع بالخطئة، وكراء الأرض بالخطئة، وهو من الحقول وهي المزارع، والمزانة: بيع المعلوم بالمجهول من جنسه، والمعاومة: بيع الثمار أعواما،

(١) انظر باب الخبار في البيع؛ المسبوط ج ١٣/ص ٣٨.

(٢) متفق عليه، ولفظ مسلم: عن جابر بن عبد الله. قال: "هى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن المخافلة والمرانة والمعاومة والمخابرة (قال أحدهما: بيع السنين هي المعاومة) وعن النسا ورحص في العرايا. انظر صحيح مسلم: الجزء الثالث. ٢١ - كتاب البيوع. ١٦ - باب النهي عن المخافلة والمرانة، وعن المحاربة وبيع الثمرة قبل بدو صلاحها، وعن بيع المعاومة وهو بيع السنين. احدث رقم: ٨٥ - (١٥٣٦)، والذخيرة (ج ٥ ص ٣٩٢).

والمخابرة: كراء الأرض بما يفرح منها،

### وجه التطبيق:

استدل القرافي بأن المالكية تمسكت بالحر الصحيح يمنع من كراء الأرض بما يخرج منها مع أن القياس على الدور يميز ذلك. وهو رأي الشافعية والحنفية كما حكى ذلك. قال المرحسي في الخواب: "وعن حم أنه كان لا يرى بأساً بإجارة الأرض بدراهم أو بطعام مسّى، وقال: هل ذلك إلّا مثل دار أو بيت وهو حجة على مالك رحمه الله، فإنه لا يجوز إحارة الأرض بالطعام لظاهر قوله عليه الصلاة والسلام: (لا يستأجر شيء منه<sup>١</sup>)، ولكنّا نقول الأرض غير منتفع بها كالدار والبيت وكل ما يصلح نمناً في البيع يصلح أحرة في الإجارة، وتأويل النهي الاستحار بأجرة موهولة معدومة هي على خطر الوجود كما يكون في المزارعة وهذا بعدم في الاستحار بطعام مسّى وربما يكون في هذا نوع رفق لأن من يستأجر الأرض للزراعة فأداء الطعام أحرة أيسر عليه من أداء الدراهم لقلة النقود في أيدي الدهاقين<sup>٢</sup>.

وأما الشافعية فهو قول البعض، يقول صاحب مغني المحتاج: "ولا تصح المخابرة وهي عمل "العامل في" الأرض "أي المعاملة عليها كما عبر به في الخمر ولو عبر به لكان أولى لأن العمل من وظيفة العامل فلا يفسر العقد به. "بعض ما يفرح منها" كنصف "والبذر من العامل ولا" تصح "المزارعة وهي هذه المعاملة "أي المخابرة" و"لكن" البذر "فيها يكون" من المالك للهبي عن الأولى في الصحيحين

(١) لم أحده بلفظه، لعله حكاه معنى.

(٢) المبسوط ج ٢٣/ص ١١ وفي لسان العرب: والمذخقان والمذخقان: الثاجر، فارسي معرب، وهم الشهابية والذهاقين.

وعن الثانية في مسلم. والمعنى في المنع فهما أن تحصيل منفعة الأرض ممكنة بالإحارة فلم يجر العمل عليها ببعض ما يجرح منها كالمواتي بخلاف الشجرة، فإنه لا يمكن عقد الإحارة عليه فجوزت المساقاة للحاجة. واحتار في الروضة حوازمها مطلقاً تبعاً لابن المنذر والخطابي وغيرهما.<sup>١</sup>

وأما في حكم حديث النهي، يقول الحنفى: "وعن رافع بن خديج رضي الله عنه قال: نهي رسول الله صلى الله عليه وسلم عن المخاطلة والمزابنة، وقال: (إنما يزرع ثلاثة رجل له أرض فهو يزرعها أو رجل منح أرضاً فهو يزرع ما منح أو رجل استكرى أرضاً بذهب أو فضة). والمزابنة بيع التمر على رؤوس النخل بتمر محدود على الأرض عرصاً فاللهي عنها حجة لنا في إفساد ذلك العقد. والمخاطلة قيل بيع الخطئة في مسلها بخطئة والعرب تقول الخطئة تنبت الحفلة أي الخطئة تنبت السبلة، وقبل: المخاطلة المزارعة وهذا أظهر فقد فسره عليه الصلاة والسلام بقوله: إنما يزرع ثلاثة فهو دليل لأبي حنيفة على أن الانتفاع بالأرض للزراعة مقصور على هذه الطرق الثلاثة وأن المزارعة بالربع والثلث لا تكون صحيحة لأن كلمة إنما لتقرير الحكم في المذكور ونفيه عما عداه. وعن ابن عباس رضي الله عنهما قال: إن أمثل ما أنتم صانعون أن يستكرى أحدكم الأرض البيضاء بذهب أو فضة عاماً بعام يعني أبعدها

(١) انظر معني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المصنف للإمام الخطيب الترمذي كتاب المساقاة، (٣٢٤/٢)

(٢) رواه أبو داود، والسنائي وابن ماجة، ولعظ أبي داود: "عن رافع بن خديج قال: نهي رسول الله صلى الله عليه وسلم عن المخاطلة والمزابنة، وقال: "إنما يزرع ثلاثة: رجل له أرض فهو يزرعها، ورجل منح أرضاً فهو يزرع ما منح، ورجل استكرى أرضاً بذهب أو فضة". انظر سنن أبي داود، للإمام أبي داود الحزمي الثاني، ٣٢٢-ت/٣١١ م باب (في) التشديد في ذلك. الحديث رقم. ٣٤٠٠"

عن المنازعة والجهالة واختلاف العلماء رحمهم الله فإن الأمتل ما يكون أقرب إلى الصواب والصحة، وذلك فيما يكون أنعد عن شبهة الاختلاف<sup>١</sup>

### مسألة في تقديم القياس على خبر الواحد لضعفه

هذا هو الذي شهروه القرافي في الشقيح، وقد تقدم استدلاله عليه فليراجع هنالك<sup>٢</sup>.

### تطبيقها في الذخيرة:

قال القرافي : " قال الشافعية: من شرط صحة البيع أن يكبله البائع للمبتاع، واختلفوا إذا اكتمل ولم يفرغ، لقوله عليه السلام في البخاري<sup>٣</sup> : (إذا ابتعت فاكمل، وإذا بعت فكله) ولنهي -عليه السلام- عن بيع الطعام حتى يجري فيه الصاعان<sup>٤</sup>. والجواب: عن الأول معناه: النهي عن تأخير القبض ختية العبر وعن الثاني: أنه ليس في الصحاح ولا المشاهير، وهو متروك الظاهر بالجزاف والموزون، معارض بالقياس على الجزاف والموزون والمعدود<sup>٥</sup>.

(١) انظر الكلام عن رتبة القياس بين مصادر التشريع.

(٢) ولفظه: "(إذا بعت فكل، وإذا ابتعت فاكمل)" انظر صحيح البخاري: الجز: الثاني. ٣٩ - كتاب البيوع. ٥١ - باب: الكيل على البائع والمبتاع.

(٣) رواه ابن ماجة في (السنن) كتاب البيوع، والدار فطحي في (السنن) في البيوع، عن حابر بن عبد الله ولفظ ابن ماجة: (نهى رسول الله عن بيع الطعام حتى يجري فيه الصاعان صاع البائع وصاع المشتري). وفي التروائد : في إسناده محمد بن عبد الرحمن بن أبي ليلى أبو عبد الرحمن الأنصاري وهو ضعيف. قال الشراكبي في (بيل الأوطار ١٦٠/٥) وفي الباب عن أبي هريرة عند الربار بسند حسن.

(٤) الذخيرة (ج ٥ ص ١٣٧).

وجه التطبيق:

جاء حديثان بنهيان عن بيع الطعام حتى يكتال أو يجرى فيه الصاعان ولكن القياس على البيع بالخزاف أو بالوزن أو العدّ يعارضه، فقدم على الخبر. وقد لا يتم هذا الوجه في التطبيق إذا اعتبر ضعف الحديث الثاني وتأويل الحديث الأول الصحيح، كما صرح بذلك القرافي. وأرى أن ذلك لا يضر حيث أنه قدمه على الضعيف، وإنما يكفينا أن نشير إلى أنه صير إلى أقوى الظنين، لا لكونه حديثاً ولا فاسداً. وهذا بخلاف منهج أحمد، يقول ابن القيم: "فإذا لم يكن عند الإمام أحمد في المسألة نص، ولا قول الصحابة، أو واحد منهم، ولا أثر مرسل، أو ضعيف عدل إلى الأصل الخامس - وهو القياس - فاستعمله للضرورة"<sup>١</sup>

مسألة تقديم الاستحسان على القياس

الاستحسان عند المالكية كما عرفه الناجي هو "القول بأقوى الدليلين"<sup>٢</sup> وحكى ذلك عن محمد بن حويز منذاً<sup>٣</sup>، واختلفت عبارات أصحاب الحنفية في

١ (إعلام الموقعين، ج ١ ص ٢٦).

٢ (إحكام الفصول في أحكام الأصول للناجي؛ ص ٦٨٧).

٣ هو أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عبد الله بن حويز منداد البصري، قال ابن مرقون: "ورأيت على كتبه نخطه محمد بن أحمد بن علي بن إسحاق كنيه أبو عبد الله نقله علي الأزهري وله كتاب كنه في الخلاف وكتاب في أصول الفقه وكتاب في أحكام القرآن وعنده شواهد عن مالك وله اختصارات كقول في أصول الفقه أن العبد لا يدرج في حطاب الأحرار وإن حر الواحد يوجب العلم، وفي بعض مسائل الفقه حكاية عن مالك في التيمم أنه يرفع الحديث ولم يكن بالخيد النظر ولا قوي الفقه وقد قال فيه الناجي أبو الوليد لم أسمع له في علماء العراق ذكراً وكان يحاسب الكلام، وبما أهله حتى يؤدي ذلك إلى مفاخرة

تعريفه، فمن قائل هو "العدول عن موجب قياس إلى قياس أقوى منه"<sup>١</sup> وقال آخرون هو "تخصيص قياس بدليل أقوى منه"، ولكن قد أنكروا جميعا لصب الاستحسان بالشهري والرأي؛ وما اشتهر عنهم من ذلك فغلط.

### تطبيقها في الذخيرة:

قال القرافي: "والفرق بين البائع يُرد عليه بالعيب الخفيف وبين المشتري أن البائع يتوقع تدليسه بخلاف المشتري، قال ابن يونس: وهذا استحسان، والقياس: التسوية، فيلحق المشتري بالبائع."<sup>٢</sup>

### وجه التطبيق:

يقتضي القياس التسوية بين البائع والمشتري في الرد بالعيب الخفيف. فيرد على البائع بالعيب الخفيف يحدث عند المشتري في المبيع، كما يُرد على المشتري بالعيب الخفيف يحدث عند البائع، وهو الأصل. لكنه لا يرد على المشتري في العيب الخفيف يحدث عند البائع، لأجل أن البائع يتوقع تدليسه بخلاف المشتري، فاستحسن الرد على البائع دون المشتري. فقدم الاستحسان على القياس ها هنا. ومعنى ذلك أن احتمال تدليس البائع مانع من التسوية بيه وبين المشتري في الرد بالعيب. فجعل قياسه مع المشتري قياس مع الفارق، فعدل إلى أقوى الدليلين، وهو الاستحسان.

المتكلمين من أهل السنة وبحكم على الكل منهم بأنهم من أهل الأهواء الذين قال مالك في ما كذبهم وشهادتهم وإمامتهم وتبايعهم ما قال "انظر الديباج المذهب ج: ١ ص: ٢٦٨.

(١) كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام الرذوي للحارثي، ج: ٤ ص: ٨.

(٢) الذخيرة (ج: ٥ ص: ١٠٧).

## مسألة تقديم أدلة شرع من قبلنا على القياس

اتفق الجميع على أن النصوص<sup>١</sup> من القرآن والسنة مقدمة على القياس على كل حال من الأحوال، وهذا مستفاد من حديث معاذ المشهور في الاحتهاد بالرأي حيث إنه يصر إلى الرأي عند خلو الكتاب والسنة من الحكم. وأما إذا كان دلالة الآية أو الحديث ظنية كإشاراته وشرع من قبلنا، وما إلى ذلك من المظنونيات، فهل يقدم القياس عليها عملاً بأقوى الظن أم لا؟

### تطبيقها في الذخيرة:

الجعالة هي التزام مال لمن يأتي بعبد الآتق أو نحو ذلك، ولا يستلزم فيها تأجيل الجعل. قال القرافي: "وفي الكتاب لا يشترط فيه التأجيل، فمن قال مع توب ولك درهم جاز - حدد في التوب فمأ أم لا؛ فإن قال اليوم امتنع إلا أن يشترط أن يترك من شاء، لئلا يذهب عمله باطلاً لتعذر البيع فيه؛ وإن باع في نصفه. أخذ الجعل كاملاً ويسقط بقية اليوم فهو خطر، فلا يكون الجعل مؤجلاً. واشترطه (ح) قياساً على الإجارة. وجوابه ما تقدم، لقوله تعالى: ﴿وَمَنْ جَاءَ بِهِ حِمْلُ بَعِيرٍ أَوْ كَمِثْلِ ذَلِكَ فَقَدْ أَجَلَ﴾<sup>٢</sup> ولم يقدر أجل.<sup>٣</sup>

<sup>١</sup> المقطوع به من حيث الثبوت والدلالة.

<sup>٢</sup> يوسف - ٧٢.

<sup>٣</sup> الذخيرة (ح ٦، ص ٩)

وجه التطبيق:

استشهد القرافي بأية نزلت في قصة يوسف دليلا على اشتراط عدم الأجل في الجعالة وهو قوله تعالى: ﴿لَمَنْ جَاءَ بِهِ حِمْلُ بَعِيرٍ﴾<sup>١</sup> ورد ها قياس أي حنيفة على الإجارة، مع أن ليس في الآية ما دل على أن الحكم مقرراً في شرعنا. وأما القرافي، فعدم ثبوت النسخ كاف لتقريره، قال: "شرع من قلنا شرع لنا حتى يسسخ"<sup>٢</sup>. وهو كذلك أيضا عند الحنمية، يقول السرعصي: "وما نت شرعة لمن قلنا فهو لازم لنا ما لم يقم الدليل على انفساخه"<sup>٣</sup>

ومعه القاضي أبو بكر كما حكى ذلك القرافي في شرح التقيح<sup>٤</sup>. وقسم القرافي المسألة إلى ثلاثة أقسام؛ القسم الأول في ما لا يعلم إلا بقولهم، فحكمه أن لا يأخذ به ولا يلزم مراجعتهم، لعدم صحة السند وانقطاعه، والتاي في ما علم بشرعنا وأمرنا به كقوله تعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلِ﴾<sup>٥</sup>. وقال القرافي: "وتألفها أن بدل شرعنا على أن فعلا كان مشروعاً لهم ولم نقل لنا شرع لكم أنتم أيضا، فهذا هو محل الخلاف لا غير كقوله تعالى حكاية عن المبادئ الذي نعت يوسف عليه الصلاة والسلام- ﴿وَلَمَنْ جَاءَ بِهِ حِمْلُ بَعِيرٍ وَأَنَا بِهِ زَعِيمٌ﴾<sup>٦</sup> ويستدل على

(١) يوسف - ٧٢.

(٢) - الذهيرة ٢٩٦/٥

(٣) - المسوط ح ١٥/٧٤.

(٤) ص ٢٩٨.

(٥) البقرة ١٧٨.

(٦) يوسف ٧٢.



جواز الضمان<sup>١</sup>. فاستدلالة هذه الآية بمقابل القياس على الإحراز في تأجيل العمل ، تقدم لأدلة شرع من قبلنا عليه.

وأما الحنفية فيشترطون التأجيل أي المدة التي يُستحق فيها العمل كاملاً. قال صاحب بدائع الصنائع: "فيُظن إن رده من مسيرة ثلاثة أيام فصاعداً؛ فله أربعون درهماً لما روينا من حديث عبد الله بن مسعود رضي الله عنهما<sup>٢</sup>، وإن رده دون ذلك فبحسابه، وإن رده من أقصى المصر رُضخ له على قدر عنائه وتعبه لأن الواجب بمقابلة العمل؛ فيقدر بقدره إلا أن الزيادة على مدة السفر سقط اعتناؤها بالشرع فيبقى الواجب في المدة بمقابلة العمل فيزداد بزيادته ويقص بنقصه<sup>٣</sup>". والحاصل أن الحنفية تقدم القياس على أدلة شرع من قبلنا لأنهم يقولون به عند عدم الناسخ.

••

(١) شرح التنقيح، ص ٢٩٨.

(٢) في بدائع الصنائع: "ولما ما رواه محمد بن الحسن عليه الرحمة عن أبي عمرو الشيباني أنه قال كنت قاعداً عند عبد الله بن مسعود فجاء رجل فقال قدم فلان بإناق من القوم فقال القوم لقد أصاب أحراً فقال عبد الله رضي الله عنه وجعل إن شاء من كل رأس درهماً ولم ينفذ أنه أنكر عليه سكر، فيكون إجماعاً النظر بدائع الصنائع ج ٦/ص ٢٠٣؛ وهو في المسوط عن سعيد بن المرزيان عن أبي عمرو الشيباني قال: كنت جالساً عند عبد الله بن مسعود - رضي الله عنه - فجاء رجل فقال: إن فلاناً قدم بإناق من القوم فقال القوم لقد أصاب أحراً، فقال عبد الله - رضي الله عنه - وجعل إن شاء من كل رأس أربعين درهماً، ولم أحده في الصحاح". انظر ج ١١ ص ١٧.

(٣) انظر بدائع الصنائع، في فصل "بيان قدر المستحق" ج ٦/ص ٢٠٥.

## الباب الثاني:

# الفصل الثاني:

في مسالك العلة وفيه ثمانية مباحث وقسم للتطبيق

المبحث الأول: النص

المبحث الثاني: الإيماء

المبحث الثالث: المناسبة

المبحث الرابع: الشبه

المبحث الخامس: الدوران

المبحث السادس: السير

المبحث السابع: الطرد

المبحث الثامن: تنقيح المناط

القسم التطبيقي

## الفصل الثاني:

في مسالك العلة. وفيه تمهيد وثمانية مباحث. لكل مسلك مبحث. وعدّها الإمام في المحصول عشرة، وهي النص، والإجماع، والمباينة، والتأثير، والشه، والدوران، والسير والتقسيم، والطرء، وتنقيح المناط. واعتبرها القرافي كلها ما عدا الإجماع والتقسيم...

### تمهيد

### تعريف العلة

لم يتعرض القرافي لتعريف العلة في التنقيح، وأما في الفائس فنقل عن القاضي عبد الوهاب والشيخ أبي إسحاق تعريف العلة اللعوي والاصطلاحي. وهي في اللغة مأخوذة من علة المرض أو الداعي وقيل من الدوام والتكرار، ومنه العُللُ للثرب بعد الري<sup>١</sup>. وفي الاصطلاح لها تعريفان. تعريف عند المتكلمين وآخر عند الفقهاء. وهي في اصطلاح المتكلمين: <ما اقتضى حكماً لمن قام به> ومتال ذلك العلم علة

(١) انظر من الكتاب: لسان العرب، علل: العُلُّ والعُللُ: الثربةُ الثابتة، وقيل: الثربُ بعد الثرب ناعاً، وانظر أيضاً مختار الصحاح لأبي بكر الرازي باب العين [ص ٤٠٧] - [ص ٤٦٧].

للعالمية. وهي عند الفقهاء: <ما ثبت الحكم لأجله><sup>١</sup>. قال اللاتمتي<sup>٢</sup>: "العلة هي المعنى الذي إذا وجد يجب الحكم به معه"<sup>٣</sup>

وأبطل الإمام الرازي كون العلة مؤثرة في الحكم أو داعية إلى إثباته أو معرفة له<sup>٤</sup>. ولم يصرح القرافي ها هنا بأنه في حقيقة العلة. وهي عند الإمام الغزالي علامة محل الحكم<sup>٥</sup>، وتقرير ذلك عند القرافي هو المعروف، قال المعروف هر: "العلامة على الشيء والمرشد له، كتعريف كل جزء من أجزاء العالم بوجود الله - تعالى - وصفاته العلوي، كما تقرر في أصول الدين"<sup>٦</sup>

### المفاد من التنصيص على العلة

المختار عند القرافي هو أن محرد التنصيص على علة الحكم لا يبعد الأمر بالقياس موافقا في ذلك الإمام الرازي، واحتيار الآمدي<sup>٧</sup>، وخلافا للنظام و أبي الحسين

(١) نفائس الأصول في شرح المحصول ج٧ ص ٣٢٥٩.

(٢) هو أبو النشاء محمود بن زيد اللاتمتي، ولأمته قرابة من قرى فوعالة من بلاد ما وراء النهر وتقع اليوم في التركستان. لا يعرف تاريخ ولادته ولا وفاته، لكن ثبت أنه عاش إلى حد ٥٣٩هـ. وهو أصولي حنفي مانريدي، له كتاب التمهيد لقواعد التوحيد، تحدث حاشي حليمة في كتب الطنوع عن أصول اللاتمتي.

(٣) أصول الفقه لأبي النشاء محمود بن زيد اللاتمتي، تحقيق عبد المحمد تركي، ص ١٩١، الطبعة الأولى ١٩٩٥، دار العرب الإسلامي.

(٤) حكم الإمام على تفسير العلة عند الشافعية بالمعروف بأنه باطل، والدليل هو أن علة الوصف لذلك الحكم لا تعرف إلا بعد معرفة ذلك الحكم، قال: "فكيف يكون الوصف معروفاً؟" انظر نفائس الأصول في شرح المحصول ج٧ ص ٣٣٥٧-٣٣٥٨.

(٥) شعاع العليل، ص ٣٤٨.

(٦) نفائس الأصول في شرح المحصول ج١ ص ٣٣٥٩.

(٧) الإحكام، ج ٢ ص ٥٨.

البصري، وحكى القرافي عن أبي عبد الله البصري العصيل في المسألة، فقال: فإن كان في الفعل، فإنه لا يرى أن ذلك يقيد الأمر بالقياس، وإن كانت العلة في الترك، كان تعبدًا بالقياس. وتقرير هذا القول عند القرافي هو في الفرق بين الفعل وبين الترك. فإن الفعل قد يراد منه المرة الواحدة بخلاف النهي الذي يقتضي التكرار. ومثاله سقي الماء للعاطش، فلو تكرر أضر به وأما ترك الفعل فلا حرج من دوامه<sup>١</sup>. فهل مال القرافي بهذا التقرير إلى هذا الرأي أيضًا؟

واستدل الإمام على عدم إفادة المسألة القياس لأن قوله <حرمت الخمر؛ لكونها مسكرة> احتمال أمرين. أحدهما؛ أن تكون العلة هي إسكار الخمر، والآخر؛ أن تكون العلة هي الإسكار بحيث لا يكون قيد كونه مضافاً إلى الخمر معتبراً في العلة. وعند الاحتمال لا يثبت القياس إلا عند أمر مستقل بالقياس<sup>٢</sup>. أما لو قال الشارع: <علة حرمة الخمر هي الإسكار> فلا يبقى الاحتمال؛ لأن الألف واللام تعم بخلاف إضافة الإسكار للمحل. وخالف القرافي الإمام فيما إذا قال: <حرمت الخمر للإسكار> فيرى الإمام أن الحكم هنا لا يتعدى بالقياس بل بالنص إذ ليس "جعل البعض أصلاً، والبعض الآخر فرعاً أولى من العكس"<sup>٣</sup> وقال القرافي: "هذا يقتضي عدم القياس في إقرار الحكم، أما ثبوت الحكم في البيد والمزرعة [نبذ من الذرة] والبتع"

١ ( نفائس الأصول في شرح المحصول ج ٧ ص ٣٣٤١.

٢ ( محصول، ج ٥/١٦٦.

٣ ( نفائس الأصول في شرح المحصول ج ٧ ص ٣٣٤١.

٤ انظر النهاية في غريب الحديث حرف الميم. باب الميم مع الزاي. (مزرع) (س) فنه حان تقرأ من اليس سالوه، فقالوا: إن ما تقرأ يقال له: المزرع، فقال: كلُّ مُسْكِرٍ حرامٌ بالكَرَزِ بالكسر: سيدٌ يتخذ من الذرة. وقبل: من الشَّعِيرِ أو الحنطة.

[نبذ العسل وهو شراب أهل اليمن] وغيرها من المسكرات، فإنه قياس ضرورة؛ لأن النص لا يتناول<sup>١</sup>. أما ما قاله الإمام فيتحة لو أورده بلفظ: >الإسكار علة التحريم في جميع موارد< فلا قياس إذا<sup>٢</sup>.

وكذلك لا يرى القرافي أن القطع ينفي الفوارق أمر بالقياس ووجوب الإلحاق. وهو ضرورة عند النقشواني. ومثل هو — > هذه النار محرقة < إذ يُقطع بأن الإحراق لا يختص بها بل يعم جميع النيران وهكذا في كل محل قطع بإلغاء الفوارق أو عدمها. وقال القرافي: "لا نسلم أنه أمر بالقياس بل نقطع سمي الفوارق، ولا يلحق النبذ بالحمر، وإن قطعنا بنفي الفوارق، حتى يتمحض أنا إذا لم نفعل ذلك فقد خالفنا مقصود الشرع"<sup>٣</sup>. واستدل القرافي على أن هذا المقصود هو فرع دلالة الدليل على القياس وليس انتفاء الفوارق. وأما المثال، فالقطع بأن كل نار محرقة جاعنا دليل العادة والاستقراء المحتمل للقطع العادي. وهكذا العلل العقلية لدلالة الدليل العقلي على حصول القطع لا تجرد العلة<sup>٤</sup>.

(١) النهاية في غريب الحديث لابن الأثير حروف الباء. باب الباء مع التاء. وُنع في >أنه مثل عر النع فقال: كل مسكر حرام< البئح يسكون التاء: سيد العسل وهو حمر أهل اليمن. وقد نُحرك التاء كُفْعَ وقُنع، وقد تكرر في الحديث.

(٢) معانيس الأصول في شرح المصنوع ج ٧ ص ٣٣٤٩.

(٣) معانيس الأصول في شرح المصنوع ج ٧ ص ٣٣٤٢.

(٤) معانيس الأصول في شرح المصنوع ج ٧ ص ٣٣٤٢.

## مسألة إلحاق المسكوت عنه بالنصوص عليه،

أ هو بالفحوى أم بالقياس؟

حكى القرافي في المسألة ثلاثة مذاهب:

المذهب الأول: يثبت الحكم في المسكوت عنه بالقياس. وهو قول الإمام الرازي، وتبعه عليه القرافي. والثاني: يثبت بالوضع اللغوي أي يفهم من اللفظ، وهو متلقى من فحوى الخطاب. حكى هذا القول عن إمام الحرمين<sup>١</sup>؛ والثالث: يثبت الحكم بالنقل العرفي. حكاه الإمام عن من لم يسم.

استدل الرازي بعدم النقل العرفي؛ لأنه يحسن علي الملك إذا استولى على عدوه أن يمنع جلاده من صفع العدو والاستخفاف به مع الأمر بقتله<sup>٢</sup>. وهما تبطل دلالة اللفظ على الأعلى وهو القتل فعلم أن تحريم الضرب استفيد من القياس في قوله تعالى: ﴿وقضى ربك ألا تعبدوا إلا إياه وبالوالدين إحسانا إما يبلغن عندك الكبر أحدهما أو كلاهما فلا تقل لهما أف ولا تنهرهما وقل لهما قولا كريما، واخفض لهما جناح الذل من الرحمة وقل رب ارحمهما كما ربياني صغيرا﴾<sup>٣</sup>.

(١) البرهان في أصول الفقه للحويبي، أبو المعالي عبد الملك بن عبد الله، ج ٢، ص ٥١٦.

(٢) مفاتيح الأصول في شرح المصنوع، ج ٧، ص ٣٣٤.

(٣) الإسراء - الآيات: ٢٣ - ٢٤.

وأوردوا علي الدليل بأن من قال: <فلان لا يملك نقيرا، ولا قطميرا> أو <فلان لا يملك حبة> يفيد أنه لا شيء له الشئ، وهي خلاف أصل اللغة. وقالوا أيضاً من قال: <فلان مؤمن على قطار> فإنه يفيد في العرف كونه أميناً مطلقاً.

ولم يقتنع القرافي برد الإمام حيث لم يقل في الحجة بالنقل العرفي للضرورة كما قال في النقيير والقطمير، بل قال يفيد نفي الأكثر من الحب ولم يتعرض لما دونهما. قال القرافي: "ويرد عليه؛ أن الحجة -أيضاً- اسم لأحد الحبوب من النوات، فلا يلزم من نفيها نفي الذهب الكثير"<sup>١</sup> والأصل عدم تقدير <حبة حبة> لأنه حذف، ولا سبل إلا النقل العرفي كالسابقين. ولم يسلم القرافي على أن المؤمن على القنطار يفيد كونه أميناً مطلقاً؛ لأنه من الناس من يخون في المختبرات؛ لاستهزائه بما دون الأمور العظيمة، ويكذب في سعة الكلام دون الشهادة فلا يلزم ألا يخون في البسرة؛ لأن أخلاق الناس تختلف.<sup>٢</sup>

عزا القرافي لإمام الحرمين في البرهان الدعوى أن معظم الأصوليين لا يعدون هذا الإلحاق من القياس، بل هو متلقى من اللفظ، ومستفاد من الفحوى وتبني اللفظ. ثم إنه تعجب من الإمام الرازي من عدم نقل هذا المذهب المشهور الشئ. والأعجب أي لم أعثر على تلك الدعوى في البرهان في مظاهها، بل إني وجدت على العكس ما يفيد أنه يرجح أن يكون من القياس. قال: "ولكن الأمر إذا رُدَّ إلى حكم اللفظ فعُدَّ ذلك من القياس أمثل، من جهة أن النص غير مشعر به من طريق وضع اللغة وموح

(١) نفائس الأصول في شرح المحصول ج٧ ص٣٣٤٧.

(٢) نفائس الأصول في شرح المحصول ج٧ ص٣٣٤٧.



اللسان<sup>١</sup> وعلي رغم من هذا، فإنه يرى أن المسألة لا طائل في تحقيقتها، وعدّها من المسائل اللفظية التي ليس وراءها فائدة مثمرة.

### تفاوت في درجات ثبوت الحكم في الفرع

لا يسلم القرافي أن الحكم في الأصل إن كان يقينا استحالة أن يكون في الفرع أقوى؛ لأن اليقينات قد تختلف في الجلاء. قال: "بدليل أن الواحد نصف الاثنين أحلى من غيره من الحسابيات المعلومة بالضرورة، والحميات أحلى منه، والمرثيات أحلى من الملموسات"<sup>٢</sup> ثم دفع ما يتحیل أن توت تحریم الضرب أقوى من تحریم التأفیف وهو الأصل؛ لأن المستلزم لثبوت الشيء يكون تواتره أقوى من تواتر ذلك الشيء ويلزم من عدمه عدمه من غير عكس. قال: "إنما جاء الخلاف في هذا الفرع من جهة أن المفسدة في الضرب أقوى، لا أن ثبوت التحريم أقوى"<sup>٣</sup>

(١) الرهان في أصول الفقه ج ٢ ص ٥١٧.

(٢) نفائس الأصول في شرح المحصول ج ٧ ص ٣٣٤٩.

(٣) نفائس الأصول في شرح المحصول ج ٧ ص ٣٣٥٠.

## المبحث الأول: النص

ذهب القراقى إلى أن دلالة النص على العلة و مؤثرتها لا تكون قطعية  
للاحتتمالات العتبر<sup>١</sup>، حيث إن الطل محتمل فيها. وهى الأمور القادحة فى إعادة  
الأنفاظ القطع، غير أن القراقى يعترف بأنها هى أظهر من غيرها مع ذلك.  
ومثل بالنص قول الشارع:

أ- العلة كذا أو لعل كذا

ب- فعلته لأجل كذا

ت- لسبب كذا

ث- لموجب كذا

وإني وجدتُ التردد فى عبارات الإمام بين القطع والظهور فى المسألة؛ قال: "   
النص ... ما تكون دلالته على العلية ظاهرة، سواء كانت قاطعة أو محتلمة؛ وأما   
القاطع فما يكون صريحاً فى المؤثرته"<sup>٢</sup>. وفهم القراقى مه عدم القطع حيث قال: "لا   
سيما والإمام قد سلم أنها غير قاطعة"<sup>٣</sup>، أي كانه حمل القول على الأظهر. قلتُ وهذا   
بعيد.

(١) وهى : ١- نقل اللغات وآراء النحر؛ ٢- وعدم الاشتراك؛ ٣- وعدم المخاز؛ ٤- والمسلم   
الشرعى أو العادى؛ ٥- والإحصاء؛ ٦- والتخصيص للمصوم؛ ٧- والتفيد للمطلق؛ ٨- وعدم   
السامح؛ ٩- والتفهم والتأخير؛ ١٠- والمعارض العقلى .. وقال الشاطى: ". وإعادة النطق مع اعتبار   
هذه الأمور معتذر.. اهـ". انظر الموافقات، ج١ ص٢٢٠.

(٢) المحصول ج٥/١٩٣.

(٣) تنائس الأصول فى شرح المحصول ج٧ ص٣٣٦٩.

وأما الألفاظ الثلاث < اللام وإنّ والباء > فلا تكون على القطع اتفاقاً، قال الإمام في اللام أنّها حجة في التعليل لتصريح أهل اللغة بذلك<sup>١</sup>. وأعفلها القرافي في كتاب التنقيح ولم يذكر شيئاً منها. وأما في الفانسان، فتقريره لاعتراض من زعم أن اللام ليست للتعليل، بل وضعت للاختصاص؛ أي أن المعلول يخص بالعلة وحده. وجعلها حقيقة في التعليل مجازاً في غيره بالقرائن كالمالك في < المال لزيد > والاستحقاق في < سرح للدانة > والاختصاص في < ابن لزيد > والشريف في < إلا الصيام فإنه لي، وأنا أجزي به<sup>٢</sup> > والذم في < هذا للشيطان > والصرف كما في قوله تعالى: ﴿ إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسْكِينِ وَالْعَامِلِينَ عَلَيْهَا وَالْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبِهِمْ وَفِي الرِّقَابِ وَالْغَارِمِينَ وَفِي سَبِيلِ اللَّهِ وَابْنِ السَّبِيلِ فَرِيضَةً مِّنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ٢٢٠ ﴾

قال القرافي : غير التبريزي العبارة فقال: "المص يقسم إلى صريح وإملاء" وتفصيل ذلك أن المص الصريح دل بلفظه أو معنى متضمن له كالذي يفيد القطع عند الإمام. وأضاف في هذا القسم < كي > كما في قوله تعالى: ﴿ وَمَا أَفَاءَ اللَّهُ عَلَى رَسُولِهِ مِنْهُمْ فَمَا أَوْجَفْتُمْ عَلَيْهِ مِنْ خَيْلٍ وَلَا رِكَابٍ وَلَكِنَّ اللَّهَ يُسَلِّطُ رَسُولَهُ عَلَىٰ مَا يَشَاءُ وَاللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ، مَا أَفَاءَ اللَّهُ عَلَى رَسُولِهِ مِنْ أَهْلِ الْقُرَىٰ فَلِللَّهِ وَلِلرَّسُولِ وَلِلَّذِينَ الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسْكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ كَيْ لَا يَكُونَ دُولَةً بَيْنَ الْأَغْنِيَاءِ... ٢٢٠ ﴾ و< لا جرم > إذا جاء بعد الوصف كما في قوله تعالى: ﴿ وَيَجْعَلُونَ لَّهُ مَا يَكْرَهُونَ وَيَتَصَفَّوْنَ أَلْسِنَتَهُم بِالْكَذِبِ أَنَّ لَهُمُ الْحُسْنَىٰ لَا جَرَمَ أَنَّ لَهُمُ النَّارَ وَأَنَّهُمْ

(١) المصنوع، ١٩٣/٥.

(٢) متفق عليه.

(٣) التوبة - ٦٠.

(٤) المحتر - ٦ - ٧.

مفروطون ﴿١﴾. وقال القرافي أيضاً: قال الآمدي<sup>٢</sup> من الصريح أيضاً <من> كما في الآية: ﴿مِنْ أَجْلِ ذَلِكَ كَتَبْنَا عَلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ أَنَّهُ مَن قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ نَاسًا جَمِيعًا وَمَنْ نَجَّيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا وَلَقَدْ جَاءَهُمْ رَسُولُنَا بِالْبَيِّنَاتِ ثُمَّ إِنَّ كَثِيرًا مِّنْهُمْ بَعْدَ ذَلِكَ فِي الْأَرْضِ لُمْسِرُونَ﴾<sup>٣</sup> وحكى عن الإمام الحرمي<sup>٤</sup> أن قوله عليه السلام <فلا إذا> بعد السؤال: "أ ينقص الرطب إذا حفر" نفي متضمن للتعليل.

وأما القسم الثاني وهو الإيماء فبالاء وأدوات الشرط والجزاء وحرف <إذا> و<إن>. وزعم الآمدي أنها حقيقة في التعليل وبحار في غيره<sup>٥</sup>. والأظهر أن الباء وأدوات الشرط والجزاء لإلصاق السبب بالمسبب كما في قوله تعالى: ﴿إِنْ كُنْتُمْ حُبِبًا فَاظْهَرُوا﴾<sup>٦</sup> وقوله ﴿فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَّرِيضًا﴾<sup>٧</sup> وقوله: ﴿إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا﴾<sup>٨</sup> وقوله عليه السلام: (إِنَّمَا مِنَ الطَّوَّافِينَ عَلَيْكُمْ وَالطَّوَافَاتِ)<sup>٩</sup> قال التبريزي: والتعليل في الحديث مفهوم من قرينة سياق الكلام<sup>١٠</sup>، و<إن> حرف

(١) التحل - ٦٢.

(٢) الإحكام في أصول الأحكام لعلي بن محمد الآمدي تحقيق د/سيد الحميلي دار الكتب العربي، ٣/

٢٣٤

(٣) سورة المائدة الآية: ٣٢.

(٤) العرمان ٨٠٧/٢، فقرة ٧٦٤

(٥) نقائس الأصول في شرح المحصول ج ٧ ص ٣٣٧٦.

(٦) المائدة - ٦.

(٧) البقرة - ١٨٤.

(٨) المائدة - ٦.

(٩) رواه مالك وأحمد والسناني وأبو داود وغيرهم

(١٠) نقائس الأصول في شرح المحصول ج ٧ ص ٣٣٧٥.

لتحقيق الفعل لذلك تستعمل ابتداء من غير سابقة حكم. وأما جميع أدوات الشرط فهي تغيد التعليل بناء على أن التعاليل اللعوية أساس، بخلاف الشروط العقلية والشرعية والعادية، والسبب علة فلذلك صارت الشروط دالة على العلة<sup>١</sup>.

### المبحث الثاني: الإجماع

للإجماع أنواع خمسة كما أوردها القرافي في التنقيح و عددها الإمام كذلك في المحصل.

#### ١. دخول الفاء على المعلول أو العلة.

مثل القرافي دخول الفاء على المعلول بقوله تعالى: ﴿الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة﴾<sup>٢</sup> فيها دخلت الفاء على الحكم وهو الخلد معلول الزنا. وأما دخولها على العلة فمثل بقوله عليه السلام: " لا تمسوه بطبيب؛ فإنه يبعث يوم القيامة محرماً"<sup>٣</sup> فيفهم أن الإحرام علة المنع من الطبيب.

(١) نفاث الأصول في شرح المحصل ح ٧ ص ٣٢٧٦.

(٢) البور - ٢.

(٣) متفق عليه، والحديث الكامل عند الحارثي: في أبواب الإحصار وحراء الصد. باب: سة المحرم إذا مات. الحديث رقم: ١٧٥٣ - حديثا يعقوب من إبراهيم: حديثا هثيم: أحربنا أم بشر، عن سعد بن جبر، عن ابن عباس رضي الله عنهما: أن رجلاً كان مع النبي صلى الله عليه وسلم، فرفضت ناقته وهو محرم فمات، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: (اغسلوه ماء وسدر، وكفوه في توبه، ولا تمسوه بطبيب، ولا تقمروا رأسه، فإنه يبعث يوم القيامة ملياً).

آيد القرافي الإمام في التقيح على دفع تأثير المناسبة في الإشعار بالعلية هنا. قال: "ومعنى قول الإمام فخر الدين سواء كان مناسباً أو لم يكن يشير إلى أن المناسبة مستقلة بالدلالة على العلية، وكذلك الترتيب"<sup>١</sup>. وهذه المسألة متنازع فيها. وقد نته القرافي في النفائس عليها؛ قال: قال التريزي: >قد قال قوم بمجرد الترتيب على الوصف كاف دون المناسبة، وهو باطل<sup>٢</sup>< وعلل التريزي ذلك باحتمال أن يكون ذكر الوصف للتعريف بمحل الحكم أو للتعليل، قال: >فلا بد من ترجيح، وعدم ظهور المناسبة دليل عدم العلية، إذ لو كان علة لكان مناسبة، ولو كان مناسبة لظهر على ما هو الغالب<sup>٣</sup>< فالمعنى أن المناسبة ضرورية لترجيح العلية على التعريف بمحل الحكم. إذ لو فقدت لم يكن الترجيح ممكناً.

ونبه القرافي أيضاً على تناقض آخر يرجع إلى تعريف العلة حيث قرر الإمام قبل على أنها معرفة؛ وغير التعريف لا يتأتى فيها؛ وكانت ما ين عليها ماقتساته هنا العلة الغائية؛ وهي مؤثرة داعية في النفس لوقوع الفعل في الخارج<sup>٤</sup>.

اهتم القرافي بتقرير مسألة >تقدم أو تأخر العلة على الحكم< ؛ أيهما أقوى إشعاراً بالعلية؟ ويرى استواء الحالتين في الإشعار. قال النقشوباني إن تقدم الحكم على العلة أقوى؛ لأن الوصف إذ لم يعرف كونه علة ابتداء لا يكون أشد إشعاراً بمعلوله وأما إذا تقدم الحكم ففقت النفس متشوقة حتى تعلم العلة، وعلل ذلك القرافي بـ "أن

(١) اشرح تقيح الفصول في اختصار المحصول في الأصول ص ٣٩٠.

(٢) نفائس الأصول في شرح المحصول ج ٧ ص ٣٣٨٨.

(٣) نفائس الأصول ج ٧ ص ٣٣٨٨.

(٤) نفائس الأصول ج ٧ ص ٣٣٨٨.

النفس أشد بحثاً عن علة الحكم من حكم العلة<sup>١</sup> واستدرك عل الدليل باحتمال أن يكون المذكور أيضاً ليس بالعلة<sup>٢</sup>. وقال الإمام بالعكس من غير الحزم. قال: "يشبه أن يكون الذي تقدم العلة فيه على الحكم أقوى في الإشتغال بالعلة من العكس؛ لأن إشتغال العلة بالمعلول أقوى من إشتغال المعلول بالعلة؛ لأن الطرد واحد في العلل، والعكس غير واجب فيها<sup>٣</sup>" وقال القرافي: "والترجح مشكل<sup>٤</sup>" وذلك لأنهما سواء إلى حد ما. فالخموص المركب من العلة و المعلوم والماء والربط في دلالة على العلة لا يختلف باختلاف الترتيب. ثم أقر القرافي بفرق ضعيف بين صورتين فإن تقدم العلة كما في قوله تعالى: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جِزَاءً بِمَا كَسَبَا نَكَالاً مِّنَ اللَّهِ وَاللَّهُ غَزِيْرٌ حَكِيْمٌ﴾<sup>٥</sup> تعين أن يترتب عليها معلولها لاقتصاصه عينا وأما إذا تأخر عنه كما في قوله عليه السلام: ( ولا تمسوه بطيب، ولا تخمروا رأسه، فإنه يبعث يوم القيامة ملبياً ) فلا يقتضي عين علة لكن الماء تعينه بعد ذلك؛ فظهر أن التوهم الذي يطرأ على السامع لإمكان وجود علة أخرى لا يزول إلا بعد النطق بآخر الكلام. وأما إذا نطق بالعلة أولاً فلا يكون هذا الوهم حاصلاً آتية، فسلم الكلام من أوله إلى آخره عن وهم يخل بالعلة. قال القرافي: "ولأجل ضعف الفرق قال المصنف: <يشبه أن يكون أقوى><sup>٦</sup>"

(١) نفائس الأصول ج٧ ص٣٣٨٩.

(٢) نفائس الأصول ج٧ ص٣٣٨٩.

(٣) نفائس الأصول في شرح المحصول ج٧ ص٣٣٨٦.

(٤) نفائس الأصول في شرح المحصول ج٧ ص٣٣٨٧.

(٥) المائدة - ٣٨.

(٦) متفق عليه.

(٧) نفائس الأصول في شرح المحصول ج٧ ص٣٣٨٨.

## ٢. تعقيب سؤال بحكم يصلح أن يكون جوابا عنه

ومما يشعر بالعلية أن يصدر الشارع بعد علمه بصفة المحكوم عليه، حكما فيعلم أنها علة للحكم. فقولته -عليه الصلاة والسلام- "عليك الكفارة"<sup>١</sup> وهو حكم مصدر جوازا للقاتل: "يا رسول الله أفطرت" فيعلم أن الإفطار كان سببا للمكفارة وحيث من أجله. قال الإمام: "والكلام الذي يصلح أن يكون جوابا عن السؤال، إذا ذكر عقب السؤال، كان السؤال كالمعاد في الجواب، فيصير التقدير: <أفطرت فأعتق><sup>٢</sup>" فالعلية هنا في الحقيقة جاءت من تقدير الغاء كما مثل الإمام. ولم يعلق العراقي بشيء في هذا النوع.

## ٣. ذكر وصف في الحكم، لو لم يكن علة كان عبثا.

وهذا هو أن يرد وصف في الحكم بحيث إنه لو لم يكن موجبا للحكم لم يكن في ذكره فائدة. وهذا منقسم على أربعة أقسام:

(١) لم يرد الحديث بهذه الصيغة بل بالمعنى وهو متفق عليه وفي البخاري - باب: إذا ذهب هبة فقتلها الآخر ولم يقل قتل. حديث رقم: ٢٤٦٠ - حدثنا محمد بن محبوب: حدثنا عبد الواحد: حدثنا معمر، عن الزهري، عن حيد بن عبد الرحمن، عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: جاء رجل إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال: هلكت، فقال: (وما ذاك). قال: وقعت بأهلي في رمضان، قال: (تحمّد رقية). قال: لا، قال: (فهل تستطيع أن تصوم شهرين متتابعين). قال: لا، قال: (فستطيع أن تطعم ستين مسكينا). قال: لا، قال: فها رجل من الأنصار يعرق، وألقى المكمل به ثم، فقال: (ادهب هذا فتصدق به). قال: علي أخوج منا يا رسول الله، والذي بعثك بالحق ما بين لانيها أهل بيت أخوج منا، قال: (ادهب فأطعمه أهلك).

(٢) تنافس الأصول في شرح المصنوع ج ٧ ص ٣٣٨.



١- أن يذكر الشارع وصفا في الحكم لدفع الإشكال سئل عنه؛

كـ قوله -عليه الصلاة والسلام- في المرأة: "إنها ليست بنجسة؛ إنها من الطوافين عليكم والطوافات"<sup>١</sup> قال السيوطي: "روى أحمد عن أبي قنادة؛ قال: كان المصطفى صلى الله عليه وسلم يأتي دار قوم من الأنصار ودوهم دار فشق عليهم فقالوا: تأتي دار فلان ولا تأتي دارنا؟ قال: إن في داركم كلباً. قالوا: فإن في دارهم سوراً فذكره<sup>٢</sup>، وقد حوده مالك وحسنه الدار قطني وصححه الحاكم اهـ"<sup>٣</sup>

قال الإمام: "فلو لم يكن لكونها من الطوافين أثر في طهارتها؛ لم يكن لذكره عقيب الحكم بطهارتها فائدة"<sup>٤</sup> ولم يوافق القرافي على ذلك؛ لإمكان أن يكون مقصود الكلام الإشارة إلى نفي المانع، لا نوت العلة. قال: "وتقديره: أنها لو كانت

(١) انظر سنن أبي داود، في كتاب الطهارة. باب سور المرأة. الحديث رقم: ٧٦٠ — قال: حدثنا عبد الله بن مسلمة، ثنا عبد العزيز، عن داود بن صالح بن دينار النخعي، عن أمه أن مولانا أرسلتها مهربة إلى عائشة [رضي الله عنها] فوجدتها تصلي، فأشارت إلي أن طبعها فحاجت مرة فأكلت منها، فلما انصرفت أكلت من حبت المرأة، فقالت: إن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: "إنها ليست بنجسة؛ إنما هي من الطوافين عليكم" وقد رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يتعدىها بقطبها.

(٢) وما وحده عبد أحمد فهو عن أبي هريرة؛ بلقط: "حدثنا عبد الله حدثني أبي حدثنا هاشم حدثنا عيسى بن مسكين حدثني أبو زرعة عن أبي هريرة قال -كان النبي صلى الله عليه وسلم يأتي دار قوم من الأنصار ودوهم دار قال فشق ذلك عليهم فقالوا يا رسول الله سبحان الله تأتي دار فلان ولا تأتي دارنا قال فقال النبي صلى الله عليه وسلم لأن في داركم كلباً قالوا فإن في دارهم سوراً فقال النبي صلى الله عليه وسلم إن السور مبع"

(٣) الجامع الصغير تصحيح السيوطي والمناوي.

(٤) نفائس الأصول في شرح المحصول ج ٧ ص ٣٣٨٦.

نجسة لا تمتنع عليه السلام - من الدخول، فلا يكون هذا النمط من الدال على العلة " فهذا ليس بشيء عنده. ودعم دليله برأي التريزي القائل: "الصحيح -هاها- أن التعليل مفهوم من المناسبة، أو قرينة قصد التعليل"<sup>٢</sup> وعلل قوله بأنه لا يستقبح ذكر حمل من أحكام المرة وإن لم يكن بعضها علة للعض. وعلى سبيل المثال، لو قال: <إنها من السباع؛ إنها تأكل الحشرات> لا يستقبح ذلك. وقال التريزي أيضاً: "لو قللها ولو لم يفهم التعليل، وإن لم يختلف حسن الذكر وقبحه بذكر الواو وعدمها"<sup>٣</sup>

٢- أن يذكر الشارع وصفاً في محل الحكم ابتداءً من غير حاجة وداعية؟

كـ قوله -عليه الصلاة والسلام- في الوضوء بالسيد: "ثمرة طيبة وماء طهور"<sup>٤</sup> فعلم أنه -عليه الصلاة والسلام- ذكر ذلك لكونه مؤثراً في الحكم. علّق القرافي هنا على أنه لو احتمل أن يكون مقصود الكلام هنا الإشارة إلى نفي المانع فللقائل أن يعترض بأن المانع علة العدم؛ إلا أن ذلك يكون مقتضراً على الموجود دون المعلوم. ووضح التريزي على فرض صحة الحديث "أنه كان ماء ندى فيه تميرات لتحتذب ملوحته، ولو

(١) معائش الأصول في شرح المحصول ج٧ ص ٣٣٩.

(٢) معائش الأصول في شرح المحصول ج٧ ص ٣٣٩.

(٣) معائش الأصول في شرح المحصول ج٧ ص ٣٣٩.

(٤) رواه أحمد وأبو داود والترمذي وابن ماجه وألفظ للترمذي: الحديث رقم: ٨٨ -حدثنا هناد حدثنا عن ربه عن أبي غزارة عن أبي زيد عن عبد الله بن سَعْدٍ قال: "سَأَلْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: مَا فِي إِذَاؤِكَ؟ فَقُلْتُ: نَبِيدٌ. فَقَالَ: نَسْرَةٌ طَيِّبَةٌ وَمَاءٌ طَهُورٌ. قَالَ: فَتَوَضَّأْتُ مِنْهُ". قَالَ أَبُو عِيسَى: وَإِنَّمَا زُرِّي هَذَا الْحَدِيثُ عَنْ أَبِي زَيْدٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ عَنْ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ. وَلَوْ زَيْدٌ رَحُلٌ مُحْتَفًوٌّ عِنْدَ أَهْلِ الْحَدِيثِ، لَا تُعْرَفُ لَهُ رَوَايَةٌ غَيْرُ هَذِهِ الْحَدِيثِ. انظر أبواب الطهارة، ٦٥ -ناب ما جاء في الوضوء بالنبيذ.

كان نبيذ التمر لم يكن واضحاً" وهذا بعيد لتصرّح الروايات > إلا شيء من نبيذ في إداوة <. وأما من حيث الصحة فلم يقل بذلك أحد.

٣- أن يقرر الشارع على وصف الشيء المستول عنه،

كـ قوله -عليه الصلاة والسلام-: "فلا إدّ" مقررًا للجواب السؤال: "أنقص الرطب إذا جف؟" قالوا: نعم" فالتقصان باليس هو علة المنع من جهتين؛ من جهة التقرير كي يفيد فائدة وإلا كان عسًا. وقد يلحق هذا بباب دخول الفاء على المعلول أو العلة من جهة أخرى. قال القرافي في سؤال رسول الله صلى الله عليه وسلم -عن نقصان الرطب إذا جف ليس؟ "لأنه لا يعلم ذلك بل يعرف به السامعون؛ ليكون ذلك تنبيهًا على علة المنع، فيكون السامع مستحضرًا لعلّة الحكم حالة وروده عليه، فيكون ذلك أقرب لقبوله الحكم، خلاف ما إذا عانت العلة عن السامع ربما صعب عليه تلقي الحكم واحتاج لنفسه من المجاهدة ما لا يحتاجها إذا علم العلة وحضرت له"<sup>١</sup>

(١) رواه الإمام أحمد في مسند أبي إسحق سعد بن أبي وقاص رضي الله عنه. قال: حدثنا عبد الله بن عبد الله بن مسعود عن أبيه عن عائشة رضي الله عنها عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "فلا إدّ" مقررًا للجواب السؤال: "أنقص الرطب إذا جف؟" قالوا: نعم" فالتقصان باليس هو علة المنع من جهتين؛ من جهة التقرير كي يفيد فائدة وإلا كان عسًا. وقد يلحق هذا بباب دخول الفاء على المعلول أو العلة من جهة أخرى. قال القرافي في سؤال رسول الله صلى الله عليه وسلم -عن نقصان الرطب إذا جف ليس؟ "لأنه لا يعلم ذلك بل يعرف به السامعون؛ ليكون ذلك تنبيهًا على علة المنع، فيكون السامع مستحضرًا لعلّة الحكم حالة وروده عليه، فيكون ذلك أقرب لقبوله الحكم، خلاف ما إذا عانت العلة عن السامع ربما صعب عليه تلقي الحكم واحتاج لنفسه من المجاهدة ما لا يحتاجها إذا علم العلة وحضرت له"<sup>١</sup>

(٢) شرح تنقيح الفصول في اختصار الحصول في الأصول ص ٣٩٠.

٤- أن يذكر الشارع وجه التشبه حواشياً لسؤال؛  
كتقريره -عليه الصلاة والسلام- على أن عدم حصول الأثر المطلوب  
من إفساد الصوم بالمضغطة علة على عدم إفساده بالقليلة، وهذا حين  
سأله عمر -رضي الله عنه- عن قبلة الصائم فقال: "أرأيت لو تمضمضت  
ماء ثم سحجه"

#### ٤. التفريق بين الشينين

وهو أن يفرق الشارع بين شينين في الحكم؛ بذكر صفة لو لم تكن علة لم يكن  
لذكرها فائدة. وهو على ضربين:

##### ١- أن يخلو حكم أحد الشينين في الخطاب؛

كقوله -عليه الصلاة والسلام-: "القاتل لا يرث"<sup>٢</sup> قال الإمام: "فإنه قد  
تقدم بيان إرث الورثة، فلما قال <القاتل لا يرث> وفرق بينه وبين جميع

(١) رواه أحمد في أول مسند عمر من الخطب رضي الله عنه. قال: حدثنا عبد الله حدثني أبي حدثنا  
حجاج حدثنا ليث حدثني بكر عن عبد الملك بن سعيد الأنصاري عن حابر بن عبد الله عن عمر بن  
الخطاب رضي الله عنه قال: -«شئت يوماً فقلت وأنا صائم فأتيت النبي صلى الله عليه وسلم فقلت  
صنعت اليوم أمراً عظيماً فقلت وأنا صائم فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم أرأيت لو تمضمضت ماء  
وأنت صائم قلت لا بأس بذلك فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: فميم. وانظر نقائص الأصول في  
شرح المحصول ج ٧ ص ٣٣٨٣.

(٢) رواه الترمذي في سننه -تابع ما جاء في إبطال ميراث القاتل. الحديث رقم ٢١٩٢ -حدثنا قتيبة  
أخبرنا الليث عن إسحاق بن عبد الله عن الزهري عن حميد بن عبد الرحمن عن أبي هريرة عن النبي صلى  
الله عليه وسلم قال: (القاتل لا يرث) والإمام أحمد في أول مسند عمر من الخطب رضي الله عنه. قال:  
حدثنا عبد الله حدثني أبي حدثنا أبو المنذر أسد بن عمر وأراه عن حجاج عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن

الورثة، بذكر القتل الذي يحوز كونه مؤثراً في نفي الإرث - علماً أنه العلة في نفي الإرث<sup>١</sup> ويرى التبريزي كما حكى القرافي أن التعليل لها موقوف على فهم مناسبة، أو قرينة أخرى؛ وإن فهم العموم في منع الإرث من اللفظ الفارق وهو <القاتل>؛ وهذا في حق من قال إن المفرد المعروف بلام التعريف بعم. وأما على قول بعدم العموم، فاقتصر إلى قرينة أخرى سواء مناسبة كانت أم لا. واعترض القرافي أيضاً أن الخطاب لم يذكر إرث الجميع، إنما ورد في قوله تعالى: ﴿يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَاكُمْ لِلَّذِ كَرَّ مَثْلُ حَظِّ الْأُنثَيْنِ فَإِنْ كُنَّ نِسَاءً فَوْقَ اثْنَتَيْنِ فَلَهُنَّ ثُلُثَا مَا تَرَكَ وَإِنْ كَانَتْ وَاحِدَةً فَلَهَا النِّصْفُ وَلِأَبَوَيْهِ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا النِّصْفُ مِمَّا تَرَكَ إِنْ كَانَ لَهُ وَلَدٌ فَإِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُ وَلَدٌ وَوَرِثَهُ أَبَوَاهُ فَلِلْمُتَّكِئَةِ النِّصْفُ فَإِنْ كَانَ لَهُ إِخْوَةٌ فَلِلْمُتَّكِئَةِ مِمَّا تَرَكَ الْوَصِيَّةُ يَوْصِي بِهَا أَوْ ذِينَ آبَاؤُكُمْ وَأَبْنَاؤُكُمْ لَا تَدْرُونَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ لَكُمْ نَفَعَا فَرِيضَةً مِّنَ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيماً حَكِيماً﴾<sup>٢</sup> وهذا الاعتراض ضعيف من جهة عموم الخطاب الذي يشمل الكتاب والأحاديت. فبدخل تحت المذكور من حيث الحكم. وقال أيضاً بأن العلة في منع الإرث تستمد من ترتيب الحكم على الوصف<sup>٣</sup> في هذا مثال.

جده قال: - قتل رجل ابنه عمداً فرفع إلى عمر بن الخطاب رضي الله عنه فجعل عليه مائة من الإبل ثلاثين حقة وثلاثين جذعة وأربعين شاة وقال: لا يرث القاتل ولولا أني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: لا يقتل والد مولده لقتلته.

(١) نفائس الأصول في شرح المحصول ج ٧ ص ٣٣٨٣.

(٢) النساء - ١١.

(٣) شرح تنقيح النصول في اختصار المحصول في الأصول ص ٣٩٠.

## ٢- أن يكون حكمهما مذكوراً في الخطاب؛

وهذا يقع على خمسة أوجه:

١. أن تقع التفرقة بلفظ يجري مجرى الشرط؛ كقوله -عليه الصلاة والسلام- >فإذا اختلف الجنسان، فبيعوا كيف شئتم هذا يبدأ< وقد نهي قبل ذلك عن التفاضل في الجنس الواحد كالبر بالبر، فدلّ على أن اختلاف الجنسين علة في حوار التفاضل في البيع. واعتراض التبريزي على هذا فقال: "فإنه لا يلزم أن يكون تعليقه لحوار بالاختلاف، بل جاز أن يكون رفعاً لحكم المنع لزوال علته، وهو الاتحاد"<sup>٢</sup> وعلل بأن انتفاء علة الحكم لا يكون علة لانتفاء الحكم. ورد عليه القرافي بأن هذا التعليل خلاف المشهور والقواعد. "وأما المشهور على ألسنة النظار أن عدم العلة علة لعدم المعلول. وأما القواعد، فلأن عدم الإسكار علة الحل والطهارة، وعدم الفضلات المستحبة من الحيوان علة حوار أكله وطهارته، وهو كثير في الشريعة"<sup>٣</sup>

(١) رواه مسلم في صحيحه: الجزء الثالث، ٢٢ - كتاب المساقاة، ١٥ - باب الصرف وبيع الذهب بالورق نقداً. الحديث رقم: ٨١ - (١٥٨٧) حدثنا أبو بكر بن أبي شبة، وعبد الوهاب، وإسحاق بن إبراهيم (واللفظ لاس أبي شبة) (قال إسحاق: أحرمنا. وقال الآثم أن: حدثنا وكيع). حدثنا سفيان عمار. حدثنا عن أبي قلابة، عن أبي الأحنف، عن عباد بن الصامت. قال: "قال رسول الله صلى الله عليه وسلم (الذهب بالذهب، والفضة بالفضة، والبر بالبر، والشعير بالشعير، والنخ بالنخ، والمثلح بالمثلح، مثلاً بمثل، سواء بسواء، يبدأ يبدأ. فإذا اختلفت هذه الأصناف، فبيعوا كيف شئتم، إذا كان هذا بهذا)".

(٢) نفائس الأصول في شرح المحصول ج٧ ص٣٣٩٤.

(٣) نفائس الأصول في شرح المحصول ج٧ ص٣٣٩٤.

٢. أن تقع التفرقة في العاية؛ كقوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّى يَطْهَرْنَ﴾<sup>١</sup> ويرى التبريزي هنا أيضاً حوازا أن يكون التفريق لرفع حكم المانع بين ما قيل في العاية وما بعدها بالعاية<sup>٢</sup>.

٣. أن تقع بالاستثناء؛ كقوله تعالى: ﴿وَإِنْ طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمْسُوهُنَّ وَقَدْ فَرَضْتُمْ لَهُنَّ فَرِيضَةً فَنِصْفُ مَا فَرَضْتُمْ إِلَّا أَنْ يَعْفُونَ أَوْ يَعْفُوَ الَّذِي بِيَدِهِ عُقْدَةُ النِّكَاحِ وَأَنْ تَعْفُوا أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى وَلَا تَنْسُوا الْفَضْلَ بَيِّنَتُكُمْ إِنَّ اللَّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾<sup>٣</sup> فدل على أن العفو مؤثر في إسقاط الصف المفروض لمن.

٤. أن تقع بلفظ يجري مجرى الاستدراك؛ كقوله تعالى: ﴿لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ وَلَكِنْ يُؤَاخِذُكُمْ بِمَا عَقَّدْتُمُ الْأَيْمَانَ فَكَفَّارَتُهَا إِطْعَامُ عَشْرَةِ مَسْكِينٍ مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعَمُونَ أَوْ كِسْوَتُهُمْ أَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ ذَلِكَ كَفَّارَةُ أَيْمَانِكُمْ إِذَا حَلَفْتُمْ وَاحْفَظُوا أَيْمَانَكُمْ كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾<sup>٤</sup> فالتعقيد هنا هو المؤثر على المواحدة.

٥. أن يستأنف الشارع بذكر أحد الشئيين نصفه حان أن تكون مؤثرة بعد ذكر الأخرى؛ كقوله -عليه الصلاة والسلام- >للمراجع سهم

(١) البقرة - ٢٢٢.

(٢) معائش الأصول في شرح المعجم ج ٧ ص ٣٣٩٤.

(٣) البقرة - ٢٢٧.

(٤) المائدة - ٨٩.

وللفارس سهمان<sup>١</sup> وقال الفرائي: "لمس هو من القسم الذي يبحث فيه"<sup>٢</sup> ودليله أن الحديث لم يسبق فيه ذكر العيمة، وهذا القسم لما ذكر حكم الشيعين في الخطاب. إنما وردت العيمة في خطاب القرآن في قوله تعالى: ﴿وَاعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَإِنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ إِن كُنتُمْ آمَنْتُمْ بِاللَّهِ وَمَا أُنزِلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا يَوْمَ الْفُرْقَانِ يَوْمَ اتَّفَقَى الْجَمْعَانِ وَاللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾<sup>٣</sup>. وهذا الاعتراض ضعيف أيضاً من جهة عموم الخطاب الذي يشمل الكتاب والأحاديث. فيدخل تحت المذكور من حيث الحكم.

(١) >للمرجل سهم وللفارس سهمان < هكذا وقع عند الإمام والفرائي في المائتين. وروى في سنن النسائي. كتاب الخيل. باب سهمان الخيل. قال: قال الخارث بن مكيكر هراة عليه وأنا أسمع عن ابن وهب قال أخبرني سعيد بن عبد الرحمن عن هشام بن عروة عن يحيى بن عمار بن عبد الله بن الزبير عن حده أنه كان يقول: ضرب رسول الله صلى الله عليه وسلم عام حير للزبير بن العوام أربعة أسهم سهماً للزبير وسهمها لذي القربى لصبغة بنت عبد المطلب أم الزبير وسهمين للفارس. وفي سنن ابن ماجه. باب قسمة الغنائم. حديث رقم: ٢٨٥٤ - قال: حدثنا علي بن محمد ثنا أبو معاوية عن سعيد الله بن عمرو عن نافع عن ابن عمر أن النبي صلى الله عليه وسلم أسهم يوم خيبر، فلنارس ثلاثة أسهم: للفارس سهمان، ولزكريا سهم.

(٢) نفائس الأصول في شرح المحصول ج ٧ ص ٣٩٢.

٩٢٣ الأفعال - ٤١.



## ٥. النهي عن فعل يمنع ما تقدم وجوبه.

ومثله القرآني بقوله تعالى: ﴿لَا نَأْتِيهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ وَذَرُوا الْبَيْعَ ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ عَالَمِينَ﴾<sup>(١)</sup>،  
 هي الشارع عن البيع في الآية؛ لأنه يمنع من فعل الجمعة بالتشاغل به. ووجه الاستدلال هنا أن النهي عن فعل يمنع ما تقدم وجوبه إتياء بالعلية؛ فالعلة في تحريم البيع هي التشاغل عن الجمعة<sup>(٢)</sup>.

••

(١) الجمعة - ٩.

(٢) شرح تنقيح الفصول؛ ص ٣٩١.

### المبحث الثالث: المناسبة

وهي في اللغة: أي المشاركة والملاءمة، وفي الصحاح: " .. وبهنا مناسبة أي مشاركة .. " و في اللسان: "وتقول: ليس بينهما مناسبة أي مُشَاكَلَةٌ"<sup>١</sup> وعرف القرافي المناسبة كما يلي: "ما تضمن تحصيل مصلحة أو درء مفسدة"<sup>٢</sup>. وقال الآمدي: قال أبو زيد: "المناسب وصف ظاهر منضبط يلزم من ترتيب الحكم على وفقه حصول ما يصلح أن يكون مقصودا من شرع ذلك الحكم، كان الحكم نفيًا أو إثباتًا، كان المقصود مصلحة، أو دفع مفسدة"<sup>٣</sup> وللماشية عند القرافي تقسيمات خمسة أو أربعة حسب جهات الاعتبارات.

#### التقسيم الأول: ينقسم إلى المناسب الضروري والحاجي و التتمة

#### التقسيم الثاني: ينقسم المناسب إلى حقيقي؛ وإقناعي حيالي<sup>٤</sup>.

#### التقسيم الثالث: وينقسم إلى المعتر شرعاً؛ والملقى والمعامل المرسلة.

#### التقسيم الرابع: و ينقسم إلى مناسب ملائم شهد له أصل معين؛ ومناسب لا

يلائمه ولا أصل معين يشهد له؛ ومناسب ملائم لا أصل يشهد له بالاعتبار؛ والمناسب الغريب، وهو الذي لا يلائمه وله أصل يشهد له.

(١) مختار الصحاح لأبي بكر الرازي ص ٧٤٢.

(٢) لسان العرب للعلامة ابن منظور

(٣) شرح نقيح الفصول؛ ص ٣٩١.

(٤) معائش الأصول في شرح المحصول ج ٧ ص ٣٤٠٦، الإحكام في أصول الأحكام لعلي بن محمد الآمدي تحقيق د/سيد الحميلي دار الكتب العربي ٢٤٨/٣.

(٥) معائش الأصول في شرح المحصول ج ٧ ص ٣٤١٦، وانظر أيضاً: شفاء الغليل في بيان التمهيد والمخيل ومسالك التعليل للطوسي الغزالي، أبي حامد محمد بن محمد ص ١٥٣.

التقسيم الخامس؛ وكذلك ينقسم إلى المقطوع، والمظنون، والموهم

### التقسيم الأول:

قال القرافي: "والمناسب ينقسم إلى ما هو في محل الضرورات، وإلى ما هو في محل الحاجات، وإلى ما هو في محل التتمات"<sup>١</sup> وهذا التقسيم طبيعي للمصلحة إذا أريد تحصيلها و المفسدة كذلك في الدرع عنها؛ إذ لاند أن تتفاوت مقدارها ودرجاتها بتفاوت أحوال والمحال.

#### ١- المناسب الضروري:

مثل له القرافي بالكليات الخمسة وزاد واحدة على قول؛ وهي، حفظ النفوس والأديان والأنساب والعقول والأموال والسادسة حفظ الأعراض.

#### ٢- المناسب الحاجي:

قال: "مثل تزويج الولي الصغيرة، فإن الكاح غير ضروري، لكن الحاجة تدعو إليه في تحصيل الكفو لئلا يفوت"<sup>٢</sup>

(١) شرح نفيح الفصول في اختصار المحصول، ص ٣٩١.

(٢) شرح نفيح الفصول في اختصار المحصول، ص ٣٩١.

### ٣- المناسب في محل التمام

وهو على العموم ما كان حتماً على مكارم الأخلاق. ومثال ذلك تحريم تناول القاذورات؛ وسلب أهلية الشهادات عن الأرقاء.

### التقسيم الثاني:

وينقسم المناسب إلى حقيقي؛ وإقناعي خيالي.

وعندما نقل القرافي هذا التقسيم عن الغزالي، جعل الخيالي قسيماً فيه خلافاً لما هو عنده. فإنه جعل الحقيقي عقلياً والإقناعي خيالياً أي صفة له<sup>١</sup>. فالمناسب الحقيقي هو الذي لا يزداد بالبحث إلا ظهوراً<sup>٢</sup>، وبالسبب إلا وضوحاً. وأما الإقناعي فهو الذي تبدو المناسبة في الانتداء ولا تزال تضمحل بالبحث والنظر حتى تتكشف عن غير طائل<sup>٣</sup>. ومثله بتعليل منع البيع بالنحاسة في العذرة والمبتة وغيرها. قال: "فإن معنى النحاسة مع ملابتها في الصلاة، وليس لذلك تعلق بالبيع نفاً ولا إثباتاً" وزاده الغزالي توضيحاً حيث قال: "والمعنى بكونه خيالياً إقناعياً، أن الحادق يسلط البحث على هذا الكلام، فيقول: هذه ألفاظ جميلة ركبت وتخيّل من مجموعها مناسبة؛ وإذا جرد النظر إلى المعنى في حقيقته وإلى الحكم، انتفت المناسبة"<sup>٤</sup>

(١) شفاء العليل للغزالي، ص ١٥٣.

(٢) نقائس الأصول في شرح المحصول ج ٧ ص ٣٤١٦.

(٣) شفاء العليل للغزالي، ص ١٥٣.

(٤) نقائس الأصول في شرح المحصول ج ٧ ص ٣٤١٦.

(٥) شفاء العليل للغزالي، ص ١٧٣.

### التقسيم الثالث:

تقسيم الوصف المناسب إلى المعتر شرعاً والملقى والمصالح المرسله.

#### أ- الوصف الذي يعتبره الشارع يقسم إلى أربعة:

وهو أولاً- أن يعتبر عيه في عين الحكم وثانياً- أن يعتبر عيه في جنس الحكم وثالثاً- أن يعتبر جنسه في عين الحكم ورابعاً- أن يعتبر حسه في جنس الحكم. وقد مهد المسألة ببيان حد النوع و الجنس كما هو في علم المطلق فقال:

النوع هو "المقول على كثيرين مختلفين في العدد فقط؛ في جواب ما هو قولاً غير ذاتي" أي ما كانت أفراده لا تختلف إلا بالشخص والمحال، كالإنسان بالنسبة إلى أفرادهِ.

والجنس هو "المقول على كثيرين مختلفين بالحقيقة في جواب ما هو" أي ما اختلف في محاله بأمور زائدة على الشخص، كاختلاف الحيوان في الإنسان والفرس بالناطق والجاهل<sup>١</sup>.

فالجنس أعم من النوع، وهو أعم من الفصل. بل الفصل مجموع منهما؛ و هما داخلان في الحقيقة. وأما الخاصة والعرض العام، فهما خارجان عنها<sup>٢</sup>. وهذه التقسيمات صالحة في الأحكام والأوصاف على حد سواء. ففي الأحكام أعم

(١) نفائس الأصول في شرح المحصول ج ٧ ص ٣٤١١.

(٢) نفائس الأصول في شرح المحصول ج ٧ ص ٣٤١١.

أجناسه حكما وهو الحسن العالي تم يتوسط إلى الأنواع الساقطة كالتحريم أو الإيجاب، وأخص منهما كون الحكم تحريم الخمر أو إيجاب الصلاة. وأعم أحوال الوصف كونه وصفا تم أخص منه كونه مناسبا تم أخص من ذلك كونه معتبرا، وأخص منه كونه مشقة أو مصلحة أو مفسدة خاصة ثم أخص من ذلك كون تلك المفسدة في محل الضرورات أو الحاجات أو تنمات

١. الوصف المناسب المعتبر عينه في عين الحكم ومثل له شأنير نوع الوصف كحقيقة السكر في نوع الحكم وهو حقيقة التحريم. فالتمييز يلحق بالخمر من هذه الرتبة.

٢. الوصف المناسب المعتبر عينه في جنس الحكم ومثل له تقدم الإحوة من الأب والأم في الكاح قياسا على الميراث. فالإحوة من الأب والأم نوع واحد من الوصف؛ والتقدم في الميراث نوع مختلف من التقدم في الكاح في الجنس من الأحكام.

٣. الوصف المناسب المعتبر جنسه في نوع ذلك الحكم ومثل له بالمشقة، وهي جنس في الحائض و السفر لاختلاف النوع، وهي علة في إسقاط قضاء الصلاة عن الحائض وكذلك في إسقاط قضاء المكة عن السافطين.

٤. الوصف المناسب المعتبر جنسه في حسن ذلك الحكم وهو تعليل الأحكام بالحكم الذي لا تشهد له أصول معينة ومثل له بإقامة الشرب<sup>١</sup> مقام القذف من باب إقامة لمظنة الشيء مقامه، قياساً على إقامة الخلوة بالمرأة مقام وطئها في الحرمة.

#### ب- الوصف المناسب الملغى؛

ومثل له بمنع زراعة العنب سداً لذريعة الخمر، فإن المناسبة تقتضيه، لكن أجمع المسلمون على إلغاء ذلك<sup>٢</sup>. كما مثل بإجماع المسلمين على إلغاء المنع من التحاور في البيوت خشية الزنا مع أنه مناسب<sup>٣</sup>. والخمر أيضاً، قد دل القرآن على مافعه ومضاره وألقي المنافع بالتحريم؛ قال تعالى: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَتَاعٌ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَا أَكْبَرُ مِنْ نَفْعِهِمَا وَيَسْأَلُونَكَ مَاذَا يُنْفِقُونَ قُلِ الْغَفْوُ كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ الْآيَاتِ لَعَلَّكُمْ تَتَفَكَّرُونَ﴾<sup>٤</sup>

(١) جاء في موطأ الإمام مالك، أبواب الخُدر في الرِّثاء ٦ - باب الخُد في الشرب، الحديث رقم: ٧٠٩ - أخبرنا مالك، أخبرنا ثور بن زيد، الذي أنعم به من الخطابات استشار في الخمر ببرها الرجل، فقال على من أبي طالب: أرى أن تصرمه ثمانين، فإنه إذا شربها سكر، وإذا سكر هذى، وإذا هذى ائترى أو كما قال. فجلد عمر في الخمر ثمانين.

(٢) شرح نقيح الفصول، ٣٩٤.

(٣) شرح نقيح الفصول للعراقي، ٣٩٤.

(٤) الآية {٢١٩}

## ت- المصالح المرسلة.

وهو المناسب للملائم الذي لا يشهد له أصل معين بالاعتبار؛ وكذلك، وقيل هو الذي اعتبر حسنه في حسنه وليس له أصل يدل على اعتباره نوعه في نوعه<sup>١</sup>. فهي أخص من المناسب؛ لأنها بقيد السكوت عنها. وهذا محل النزاع حيث أنكره بعض، قال ابن قدامة المقدسي<sup>٢</sup>: "والصحيح أن ذلك ليس بخصة، لأنه ما عرف من الشارع المحافظة على الدماء بكل طريق، ولذلك لم يشترع المثلة وإن كانت أبلغ الردع والزجر، ولم يشرع القتل في السرقة وشرب الخمر، فإذا أثبت حكماً لمصلحة من هذه المصالح لم يعلم أن الشارع حافظ على تلك المصلحة بإثبات ذلك الحكم كان وضعاً للشرع بالرأي وحكماً بالعقل المحرد كما حكى أن مالكا قال يجوز قتل التلث من الخلق لاستصلاح الثلثين، ولا نعلم أن الشرع حافظ على مصلحتهم هذا الطريق فلا يشرع مثله"<sup>٣</sup> وقد فتد القرافي هذه الاعتراض ووجد أن المصلحة المسئلة بعد التحقيق أنها ليست خاصة بالمالكية، بل قال بها عامة المذاهب. قال: "وإذا افتقدت المذاهب وجدتم إذا قاسوا وجمعوا وفرقوا بين المستلثين لا يطلبون شاهداً بالاعتبار لذلك المعنى

(١) نقلاً عن الأحكام للأقدي انظر ثمانس الأصول في شرح المصنوع ج٧ ص ٣٢٢١.

(٢) هو موفق الدين أبو محمد عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة بن مقدم بن نصر بن عبد الله بن حديفة بن محمد بن يعقوب بن القاسم بن إبراهيم بن إسماعيل بن يحيى بن محمد بن سالم بن عبد الله بن عمر بن الخطاب المقدسي الحنفي، ولد بقرية حماعيل في جبل نابلس بفلسطين سنة ٥٤١ هـ، ومن مصنفاته: المعني وروضة الناظر وحنّة الناظر؛ توفي سنة ٦٢٠ هـ. انظر البداية والنهاية ٩٩/١٣. و أصول الفقه تاريخه ورجاله للدكتور شعبان محمد إسماعيل، ص ٢٤٥، رقم: ١١٨.

(٣) روضة الناظر وحنّة الناظر في أصول الفقه على مذهب للإمام أحمد بن حنبل، لأن قدامة المقدسي للتوفيق ٦٢٠ هـ، ط ١، لدار الكتاب العربي، ص ١٥٠.



الذي به جمعوا وفرقوا، بل يكتفون بمطلق المناسبة، وهذا هو المصلحة المرسلة، فهي حيثئذ في جميع المذاهب<sup>١</sup>

### التقسيم الرابع:

و يقسم إلى أربعة أقسام باعتبار الملاءمة، ووقوع الحكم على وفق أحكام أخرى، وشهادة الأصل :

#### ١. مناسب ملائم شهد له أصل معين؛

مثاله قياس المثل على الخارج في وجوب القصاص. فهذا أثر نوع الوصف و جنسه في نوع الحكم و جنسه. قال الإمام: "فخصوص كونه قتلًا معتبر في خصوص كونه قصاصًا، وعموم جنس الجناية معتبر في عموم جنس العقوبة"<sup>٢</sup> وهذا القسم متفق على حقيقته بين القايسين.

#### ٢. ومناسب لا يلائم ولا أصل معين يشهد له؛

ومثاله على فرض عدم ورود النص في حرمان القاتل من الميراث معارضة له بقبض قصده. وقد أجمع الناس على رده.

(١) شرح تنقيح الفصول في اختصار المحصول في الأصول للشيخ أبي القاسم، ٣٩٤.

(٢) ثلث الأصول في شرح المحصول ج ٧ ص ٣٤٠٣.

### ٣. ومناسب ملائم لا أصل يشهد له بالاعتبار؛

وفي هذا القسم لا يوجد أصل يدل على اعتبار نوع الوصف في نوع الحكم ولكنه ملائم لاعتبار جنس الوصف في جنس الحكم. فهو كما تقدم يسمى المصالح المرسله.

### ٤. والمناسب الغريب، وهو الذي لا يلائم وله أصل يشهد له.

ومثاله الإسكار، فإنه يناسب غريم تناول المسكر؛ صيانة للعقل، وقد يشهد لهذا المعنى الخمر باعتباره، لكن لم تشهد له سائر الأصول.

### التقسيم الخامس:

وكذلك ينقسم إلى ثلاثة أقسام، المقطوع والمظنون والموهم؛ وأحد القرائي هذا التقسيم عن التبريزي<sup>١</sup>:

### المقطوع؛

مثل له بمشروعية القصاص في المثل؛ لأن القصاص إما شرع لدفع الضرر عن النفس، فلو لم يقاد بالمثل لهدر دماء المسلمين، و لوقع الهرج، ولعدل كل قاتل عن

(١) فائض الأصول في شرح الأصول ج ٧ ص ٣٤٠٥.

الخذل إلى المتقل فرارا من القصاص، وهو في الواقع أسهل حصولا من الخذل؛ فوجب القصاص في المتقل<sup>١</sup>.

### والمظنون؛

ومثل هذا القسم بالقصاص علي الجماعة بقتل الواحد؛ والدليل أنه موقوف علي داعية الغير وقد لا يساعده. قال الإمام: "فليس وجه الحاجة إلى شرع القصاص من ماهنا مثل وجه الحاجة إلى شرعه في المنفرد"<sup>٢</sup>

### والموهم؛

مثله يجعل العلة في منع الربا في المصوحات بالطعم توسيعا على الخلق. قال التبريزي: "فإن حاصل الوسع يرجع إلى امتناع القدر الذي كان يتوقع من بيع الجنس متفاضلا، مع ندرته في بيع الجنس بخلاف الجنس أو النقد، ولا يحق تصوير هذا القدر في التوسع، ثم يقدر ما يتسع على مالک الجنس، فيضيق على مالک الجنس"<sup>٣</sup>

١) مفاتيح الأصول في شرح المحصول ج ٧ ص ٣٤٠٥.

٢) مفاتيح الأصول في شرح المحصول ج ٧ ص ٣٤٠٠.

٣) مفاتيح الأصول في شرح المحصول ج ٧ ص ٣٤٠٥.

### لا تبطل المناسبة بالمعارضة:

هذا ما وافق عليه القرافي وقال: وهو الأشهر. والمعارضة هنا تعني انخرام المصلحة بالمفسدة كانت مساوية أو راجحة. أي إذا اشتمل أمر على مصلحة ومفسدة مساوية أو راجحة، فما هو وجه الاعتراض. هل للمفسدة أثر في إلغاء الأمر أم يكون الأمر نافع في مصلحته وضار في مفسدته، وليست للمفسدة أثر؟ فالآمدي وغيره يرون انخرامها لدلالة الظاهر على أنه لا مناسبة مع معارضة مفسدة مثلها<sup>١</sup>. والجمهور يرون عدم انخرامها بدليل صحة الصلاة في الأرض المعصومة وقيل المفسدة هنا نشأت من فعل آخر غير ذلك الذي نشأت منه المصلحة فلا تعارض.

قال محمد الحفصري بك: "ومن الأمثلة على المفسدة التي تعارض مصلحة، أن الله شرع البيع مفيداً تبادل الملك بين البائع والمشتري لحل مشكلة هي سد الحاجة، ولكن عارض ذلك مفسدة راجحة في بيع السفيه المحجور عليه<sup>٢</sup> فيبطله لا يفيد ملك المشتري؛ لأن التعارض ضم رأيه إلى رأي وليه القيم عليه محافظة على ماله من التبدد.

(١) فائس الأصول في شرح المحصول ج ٧ ص ٣٤٤٨.

(٢) انظر الأحكام في أصول الأحكام لعلي بن محمد الآمدي وأصول الفقه محمد الحفصري بك، ص ٣٧.

(٣) أصول الفقه تأليف محمد الحفصري بك، ط ٥، ١٣٨٥ هـ المكتبة التجارية الكم بن عصر

## المبحث الرابع: الشبه

### فى ماهيته

وقد سبق البيان أن الوصف إذا كان مناسباً في ذاته، فإنه يسمى المناسب وأما الشبه - كما عرفه الباقلاني وارتضاه القرافي في التنقيح - فهو وصف يستلزم المناسب لذاته وشهد الشارع بتأثير جنسه القريب في جنس الحكم القريب ولا يناسب هو لذاته. وإن كان غير مناسب في ذاته وكذلك غير مستلزماً للساس فهو ملغى بالإجماع ويسمى الطردى<sup>١</sup>.

والوصف قد يقع في الحكم وفي الصورة. وقد أثبت القرافي الشبه في الحكم دون الصورة خلافاً لمن أنكر حجته كالقاضي<sup>٢</sup> من المالكية لقيام الدليل على نفي العمل بالظن مطلقاً كقوله تعالى: ﴿إِنْ الظَّنَّ لَا يَغْنَى مِنْ الْحَقِّ شَيْئاً﴾<sup>٣</sup> وأما قياس المناسبة في نظر المخالف [لأنه معتبر عنده] فيستثنى من الظنون لإجماع الصحابة على العمل به.

(١) سماه الإمام الطرد في المحصول واستدرك عليه القرافي فقال: اشتهر على ألسنة الجماعة من النظار الأصوليين والمحدثين أن هذا اسمه الطردى بياء مستددة، والطرد هو افتراق الحكم بين صور الوصف، وهو أحد الطرق الدالة على علة الوصف على الخلاف فيه فالطرد غير الطردى، والمصنف سوى بينهما في العبارة. انظر مفاتيح الأصول في شرح المحصول ص ٣٤٦٧.

(٢) وهو أبو بكر الباقلاني وقد تقدم ترجمته.

(٣) سورة النجم ٢٨.

أجاب القرافي على هذه التساؤلات بمعارض راجح من الكتاب والحديث. أما من الكتاب فقوله تعالى: ﴿فَاعْتَبِرُوا﴾ وأما الحديث فللقوله صلى الله عليه وسلم - (نحن نحكم بالظاهر) قال: "وهو يفيد الظن فوجب أن يدرج في عموم الظن، ولأنه مدرج في عموم قول معاذ بن جبل: أحتهد رأي، وهذا نوع من الاحتياط"<sup>٣</sup>

والمقصود باستلزام المناسب في التمه كونه لا يدل على المناسبة مباشرة بل ضمنا. ومثال ذلك قول القاتل: "الحل مائع لا تسخ القسطرة على حسه؟ فلا تزال به

(١) سورة البقرة ٢، وكذلك الاستدلال بهذه الآية في التشفيح، وأما في القياس فريدها القرافي على الإمام بأن النص فيها ليس عاما حتى يتناول هذا النوع من القياس [أي قياس الشبه]، وكان القرافي وافقه فيما بعد لكون التشفيح متأخر عن القياس، والله أعلم.

(٢) روي هذا الحديث مرفوعا معناه دون لفظه. وهو ما أخرجه مسلم في الأفضلية، باب: الحكم بالظاهر واللعن بالحجة، رقم: ١٧١٣ قال: (عن أم سلمة. قالت: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم (إنكم تخلصون إلي. ولعل بعضكم أن يكون آخر حجته من بعض. فأقصى له على نحو مما أسمع منه. من قطعت له من حق أخيه شيئا، فلا يأخذه. وإنما أقطع له به قطعة من النار). متفق عليه. وفي مسند الإمام الشافعي، الجزء الأول، باب الإيمان والإسلام. الحديث رقم: ٨ - قال: (أخبرنا: سائلان عن ابن شهاب، عن عطاء بن يزيد الليثي، عن عبيد الله بن عدي ابن الحيار: أن رجلا سار. رسول الله صلى الله عليه وسلم فلم ندر ما سار به حتى جهر رسول الله صلى الله عليه وسلم فإذا هو يستأمره (مستأدنه) في قتل رجل من المنافقين فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "أليس تشهد أن لا اله إلا الله؟" قال: بلى. ولا شهادة له (ممن يريد المستأدنه في القتل أن يشهدتم وصلاتهم كعندهم لأنه يوافقهما ولا يصدق في فعلهما). ولكن الرسول صلوات الله عليه قال: إني مهبي عن فعلهم لأنه ليس لنا إلا الظاهر من أسلافهم أما القلوب فالله أدرى بما وهو المخاري عما فيها فهو كقول رسول الله صلى الله عليه وسلم "أمرت أن أحكم بالظاهر والله يتولى السرائر" قال: "أليس يُصلي؟" قال: بلى ولا صلاة له. فقال النبي صلى الله عليه وسلم: "أولئك الذين يهاني الله تغالي عنهم". قال السيوطي في كتاب "الترغيب والترهيب" (حديث) أُمِرْتُ أَنْ أَحْكُمَ بِالظَّاهِرِ، وَاللَّهُ يَتَوَلَّى السَّرَائِرَ لا يعرف هذا اللفظ. وقال: هذا من كلام الشافعي في الرسالة. وقال الحافظ عماد الدين بن كثير في تخرجه أحاديث المختصر: لم أقف له على سند.

(٣) شرح تلميح الفصول من ٣٩٦؛ والحديث قد تم نفيها سابقا.

النجاسة كالدهن" فالصفة > لا تبى القطرة على جنسه < لا تناسب ولكنها تستلزم المناسب؛ لأنها تدل على القلة؛ لأن القطرة لا تبى إلا على الأشياء الكثيرة كالأهر. قال القرافي: "والقلة مناسبة لعدم متروعية المتصف بها من المانعات للطهارة العامة، فإن الشرع العام يقتضي أن تكون أسبابه عامة الوجود"<sup>١</sup> وشرح ذلك أن التاراع قد شهد بجنس القلة والتعذر في عدم متروعية الطهارة وشرع التيمم عند قلة الماء واشتدت إليه الحاجة.

ويكون الشبه في الحكم الشرعي كمتابحة العبد المقتول بالملوكات، وبه قال مالك والشافعي<sup>٢</sup>؛ فأوجبا قيمته وإن زادت على دية الحر. ومن شأنه بالحر في الآدمية لم يوجب فيه الزيادة على دية الحر. قاله القرافي وهو قول أبي حنيفة. غير أن هذا موضوع الخلاف كما حكاه القرافي في الفرائس. فإن إمام الحرمين لا يراه من قياس الشبه، بل من قياس المعنى؛ قال: "لأن كون الحر عاقلاً متصرفاً مناسباً، والملوك لا يستقل بنفسه، وغيره مستولٍ عليه، مناسب لعدم الملك"<sup>٣</sup> وقياس التبه عند إمام الحرمين هو الذي لا يشعر بمعنى مناسب، ولا يدل على معنى جامع<sup>٤</sup>. وكذلك الغزالي، فإنه يرى مثال العبد المقتول بأنه ليس من قبيل التبه، بل من نوع ما عرف فيه مناط الحكم، واحتتمع فيه مناطان متعارضان، فيرجح أحدهما، فهنا العبد نفس ومال، وبدل المال غير مقدّر وبدل النفس مقدّر، فيرجح أيهما يعلب<sup>٥</sup>.

(١) شرح تنقيح الفصول ص ٣٩٥.

(٢) شرح تنقيح الفصول ص ٣٩٥.

(٣) نقاس الأصول في شرح المصنوع ص ٣٤٧٣.

(٤) نقاس الأصول في شرح المصنوع ص ٣٤٧٣ والرهان ٨٧٨/٢.

(٥) المستصفي ٣٢٢/٢ و نقاس الأصول في شرح المصنوع ص ٣٤٧١.

والمقرر أن كون التشبه في الصورة ليس بحجة عند القرافي؛ ومثل ابن عليه<sup>١</sup> التشبه الصوري بإيجاب الجلسة الأولى قياساً على الثانية في الوجوب، والجامع هو أنها جلسة<sup>٢</sup>. ويرى الإمام فخر الدين صحة ذلك سواء في الصورة أو الحكم، متى حصلت المشابهة فيما يظن أنه علة الحكم أو مستلزم لما هو علة له<sup>٣</sup>.

### ح - المبحث الخامس: الدوران

#### تعريفه:

عرف القرافي الدوران بأنه: "عبارة عن اقتران ثبوت الحكم مع ثبوت الوصف وعدمه مع عدمه"<sup>٤</sup> أي وعدم ثبوت الحكم مع عدم ثبوت الوصف. فالحكم يدور مع الوصف وجوداً وعدمًا.

(١) لم يتبين لي أ هو محمد بن إسماعيل بن عُلَيْة فاصمي دمشق ومعنيها، ومحدثها أم أخوه إبراهيم بن عليه الجهمي المتكلم الذي ناظره الإمام الشافعي؟ ومحمد قال فيه السبائي حافظ ثقة دمشقي ولم يرل قاصياً دمشق حتى مات في سنة أربع وستين ومئتين. انظر سير أعلام النبلاء: ج: ١٢ ص: ٢٩٤ رقم: ١٠٦.

(٢) وعكس الإمام في المصنوع الحكم وجعل الجلسة الثانية غير واحدة رداً على الأولى في عدم الوجوب، شرح تنقيح الفصول ص ٣٩٥ ومفاتيح الأصول في شرح المصنوع ص ٣٤٦٦.

(٣) المصنوع ومفاتيح الأصول في شرح المصنوع ص ٣٤٦٦.

(٤) شرح تنقيح الفصول ص ٣٩٦ وقال الرازي: "هو أن يثبت الحكم عند ثبوت وصف، وينفي عند انتفاء" انظر مفاتيح الأصول في شرح المصنوع ص ٣٤٩٧.



تقسيماته

والدوران ينقسم إلى ضربين:

الضرب الأول: إذا وقع في صورة واحدة. ومثاله في الخمر. فالعب إذا صار مسكراً صار حراماً وإذا تحلل وزال الإسكار صار حلالاً، فقد اقترن التبوت بالتبوت والعدم بالعدم.

والضرب الثاني: هو أن يقع في صورتين. ومثاله في وجوب الزكاة في أحد النقيدين. فالموجب هو كونهما أحد المحرين. وتعليل ذلك أنا وجدنا الزكاة واجبة في المسكوك وهو أحد المحرين ولم يجدها في العقار لكونه ليس أحدهما. وهذه الصورة، لا شك أدنى في الدلالة من الأولى. قال القرافي: "إما رححت الصورة الأولى على هذه، لأن انتفاء الحكم بعد تبوته في الصورة المعنية يقتضي أنه لم يبق معه ما يقتضيه في تلك الصورة، وإلا لبثت فيها، وأما إذا انتفى من صورة أخرى غير صورة التبوت فممكن أن يقال إن موجب الحكم غير الوصف المدعى علة<sup>١</sup>" ويعني ذلك أن هناك وصف آخر غير المدعى علة ثبت الحكم به، فلم يتعين عدم اعتبار غيره على عكس الصورة الأولى.

١) شرح تنقيح الفصول ص ٣٩٦.

حجته

وفي استدلال القرافي لحجية التنبه والدوران هناك وهما وردة على الاعتراضات الواردة بخلاف صنيعه في الطرد - كما سيأتي إن شاء الله - يتبع بأن دلالة الدوران على العلية قوية عنده، وأقوى من الطرد. وأن دلالة التنبه مع كونه ليس بحجة عند القاضي؛ أقوى من الدوران. ولعل في تقديم التنبه عليه محل الاعتبار أيضاً. والغريب أنه استدلل للدوران في التقيح بما اعترض على الإمام الرازي به في الفائس، فهل هو تراجع أو تضعيف لحجته؟، فكثيراً ما لا يسلم للإمام على دليله مع موافقته له في الأصل.

والحجة التي قدمها للدوران هي في غلبة الظن في أن مدار اقتراح وجود الحكم بوجود الوصف والعدم بالعدم هو [أي المدار] علة الدائر. وضرب بذلك مثالا، فقال: "من ناديه باسم فغضب ثم سكنا عنه فرأى عنه غضبه ثم ناديه به فغضب به كذلك مرارا كثيرة، حصل الظن الغالب بأن علة غضبه إنما هو ذلك الاسم الذي ناديه به"<sup>١</sup> وقال أيضاً: "ولذلك حزم الأطباء بالأدوية المسهلة والقائض وجميع ما يعطونه من المبردات وغيرها بسبب وجود تلك الآثار عند وجود تلك العقاقير وعدمها عند عدمها" فهو يجزم أن الدوران أصل كبير اتفق الناس جميعا عليه في أمورهم الدنيوية والأخروية.

(١) شرح تقيح الفصول ص ٣٩٧، وقال الرازي في المحصول لأن الناس يعللون الظن بالدوران فإذا استدلو قائلوا اعتقدنا ذلك "لأننا رأينا العصب مع الدعاء بذلك الاسم مرة بعد أخرى انظر من المحصول في نعتن الأصول ص ٣٤٩٩.

وقطع القرافي بحجة بعض الدوران مثل دوران الموت وقطع الرأس في بحري العادات ولم أحد هذا المثال عند الإمام الذي اكتفى بإفادته الظن دون القطع، وإني حلت ذلك من باب الاطراد وحده لعدم إمكان العكس وهو الإحياء بعد القطع.

واستدل كذلك بقوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ﴾ وإذا فسر العدل بالتسوية، فالعنى يلزم أن يعم كل الدوران، وقال أيضاً إن عدم الاختلاف إحسان للحلق، فإذا لا مشقة في إدراك الفروق التي قد تُخل بتسوية جميع الدورانات.

وهنا تساءل القرافي ونقل قول النقشواني في الاعتراض على الاستدلال بالآية. ومفاده أن بعض الدورانات تفيد الظن، فيكون الكل كذلك؛ لأن العدل يستدعي التسوية بين الكل.

وهذا غير متجه عنده. قال: "لأن الله تعالى إما يأمر بمقدور، ويكون الشيء مفيداً للظن غير مقدور، بل العمل بالظن هو المقدور، فلا يتجه الاستدلال"<sup>١</sup> ويعني أن التسوية تكون في المقدورات لا في حصول الطون. وهذا الجواب قد يتجه على منكرين الدوران بالنقض الذي أوردوه أو يكون لهم الحجة، قال القرافي: "هذه السكتة تنقلب، فنقول: بعض الدورانات لا تفيد العلة كالنصوص المذكورة بعدها، فيكون الكل كذلك للآية"<sup>٢</sup>.

(١) سورة النحل ٩٠.

(٢) مناس الأصول في شرح المحصول ص ٣٥١٠.

(٣) مناس الأصول في شرح المحصول ص ٣٥٠٧.

وعرفنا فيما سبق أن منهج القرافي في الاحتجاج على مسألة يختلف عن الإمام الرازي، فربما لم يوافق على دليل مع أنه يقول بالمسألة، فيلزم بإيراد قول مخالف أو يصرح بعدم التسليم. وغالبا ما يكون استدراكاته على المسائل المنطقية الدقيقة. فإنه قد جلا هذا المنهج في تناوله حجة الدوران. ففي إثبات طنية الدوران سلك الإمام مسلوكا منطقيا لم يسلم من انتقاد القرافي.

جزم الإمام على أن الحكم لا بد له من علة؛ وهي وصف معروف معين أو غير هذا الوصف. والمطلوب هو إثبات الوصف وتعيينه علة لذلك الحكم وإبطال ما سواه. قال الإمام في إبطال الغير: "لا يخلو إما أن يكون ذلك الغير كان موجودا قبل حدوث هذا الحكم أو ما كان موجودا قبله؛ فإن كان موجودا قبله. وما كان هذا الحكم موجودا، لزم تخلف الحكم عن العلة؛ وهو خلاف الأصل، وإن لم يكن موجودا، فالأصل في الشيء بقاءه على ما كان"<sup>١</sup>

والشاهد هنا أنه يحصل الظن بأن هذا الغير بقي كما كان في الأصل غير علة لوجود الحكم قبله أو تخلف الحكم عنه إن كان هو السابق، فمن ثم لزم حصول الظن بأن الوصف الأول هو العلة وهو المطلوب. والقرافي يرى أن الدليل هنا أي في تعيين الوصف المدعى عليه بقلب عليه أيضا بخلوه عن التعليل. ومع ذلك لا يرد عليه أن هناك الإجماع على مخالفة الأصل فيه، وارتفاع عدمه على خلاف من غير المدعى. وعلل القرافي ذلك فقال: "مخالفة الأصل المقتضى لبقاء الشيء على عدمه إما أن يكون محذورا أم لا؛ فإن كان الأول لزم المحذور فيما ادعيتومه علة، فيكون طعنا عليه. وإن كان الثاني، بطل جعلكم استصحاب عدمه دليلا على العدم؛ لأن ذلك الأصل لا عبرة

(١) مائس الأصول في شرح المحصول ص ٣٤٩٧.

به<sup>١</sup> والحاصل أن الاستصحاب هنا يسوي بين الوصف المدعى علة و عير في عدم إفادة العلية فلا فرق بين حالتين ومن ثم لا يستقيم الاستدلال على تلك الوجوه.

وأما على افتراض هذه العلة غير متعدية لكونها مركبة من أجزاء فلا يمكن أن توجد في غيرها لأمر تختص بالوصف كتعيينه وحدوث حصوله في ذلك المحل مما يلزم أن يعتبر في العلة، وإذا كان كذلك يلزم التسلسل من ههنا. قال الإمام: "تعيين الشيء: معناه: أنه ليس غيره، وهذا أمر عديم؛ إذ لو كان وجوداً لكان ذلك الوجود مساوياً لسائر التعيينات القائمة بسائر الذوات في كونه تعييناً، ويمتاز عنها بخصوصيته، فيلزم أن يكون للتعيين تعيين آخر إلى غير نهاية؛ وهو المحال. وأما حصول الوصف في ذلك المحل: فيستحيل أن يكون أمراً وجودياً، وإلا لكان ذلك وصفاً لذلك الوصف، فكونه وصفاً للوصف زائد عليه، فيلزم التسلسل، وإذا ثبت أن التعيين أمر عديم، والحصول في المحل المعين أمر عديم، استحال كونه علة، ولا جزء علة"<sup>٢</sup>

والقرافي من جهة أخرى، لم يسلم بالتسلسل في تعيين العلة أو حصول الوصف في المحل، وذلك يرجع إلى اختلاف الحقائق المستلزم لاختلاف اللوازم. فالعين عنده قد تكون بالثبوت كالطول والقصر والألوان، وغيرها. وقد تكون العين بالعدم كتعيين الجزء على الكل؛ وامتنياز الجزء على الكل هو أنه ليس مع الجزء ذلك الجزء الآخر، أو قد يكون العين بالثبوت والعدم كالحیوان الأبيض، حيث يمتاز على الأسود بأنه ليس أسود وبالبيض. ولا شك أن هذا التقسيم بدعي، فالعين إذا اختلفت لا يلزم اتفاقها في شيء من أمورها. فتعين التعيين مخالف لتعين الجسم، وقال القرافي: "وإذا كانا مختلفين

(١) معاني الأصول في شرح المحصول ص ٣٥٠٥.

(٢) معاني الأصول في شرح المحصول ص ٣٤٩٨.

فجاز أن يكون لتعين الجسم متلا تعين، وتعين التعين ليس له تعين، فلا يلزم التسلسل. وكذلك القول في حصول الوصف في المحل، وكونه وصفا للوصف يمكن أن يقال: وصف الوصف عدمي، وحصول الوصف في المحل ثبوتي، ولا يلزم التسلسل<sup>١</sup>

### العدم لا يكون جزء علة:

لا يكون العدم جزء علة عند القرافي والإمام، لكن القرافي يرى أن العلية تختلف من العلة؛ لأنها نسبة خاصة ترجع إلى التأثير. وقال: "والتأثير من باب النسب والإضافات العدمية. والعلة في نفسها وحودية تعرض لها هذه النسب، وكل مؤثر وحودي هكذا مؤثرته عدمية"<sup>٢</sup> وترتب على هذا إبطال اللزوم بين مع العلة ومع العلية، فالعدم لا يكون علة وفاقا ولكنه قد تحصل العلية لأجل الحيز العدمي أو يكون هو شرطاً، فلذلك لا يحصل مطلوب الإمام وهو أن الحصول في المحل المعين أمر عدمي فيستحيل أن يكون علة أو جزء علة<sup>٣</sup>. ونبه القرافي بأن من اعترى العلل الشرعية معرفات للحكم أجاز التعليل بالعدم<sup>٤</sup>. فهل هذا تناقض حيث أنه من القائلين بأن العلة معرفة للحكم لا الموجبة ولا المؤثرة؟، أم هو من باب حوار التعليل بغير العلة كاحكامه وغيرها؟، ففي ذلك نظر.

(١) نفائس الأصول في شرح المحصول ص ٣٥٠٦.

(٢) نفائس الأصول في شرح المحصول ص ٣٥٠٦.

(٣) نفائس الأصول في شرح المحصول ص ٣٤٩٩.

(٤) ومن قال هذا القول سراح الدين - انظر نفائس الأصول في شرح المحصول ص ٣٥١٠.

## دليل الخصم والرد عليه

يتلخص دليل المانعين لحجية الدوران في النقض ببعض صرر الدوران التي لا تفيد ظن العلية. ومن هذه الصور، أورد الإمام أربع عشرة مسألة فيها الدوران المنفك عن العلية. ووجه الاستدلال هو أنه لو أفاد بعض الدورانات ظنه العلية فإما حصل ذلك لانضمام شيء آخر إليها، فصار المجموع منهما هو الذي يقيد العلية وإلا كان ترجيح بعض الصور على صور النقض ترجيح بلا مرجح وهو محال<sup>١</sup>. فوجب أن لا يكون شيء من الدوران حجة للزوم النقض وهو خلاف الأصل<sup>٢</sup>.

وقد اقتصر القرافي في التنقيح على ثلاث مسائل اثنان منها متفتحتان من بين الأربع عشرة التي أوردتها الإمام. وظهر لي أنه إنما اقتصر عليها حبا للاختصار مع التنقيح لأحلي منها للاستدلال؛ وذلك لأنه علق بالترح في العائس على بعضها مما يدل على اعتباره لها. وما يلي المسائل الثلاث التي سردها القرافي في التنقيح<sup>٣</sup>:

١. دوران الجوهر والعرض كل واحد منهما على الآخر وليس أحدهما علة للآخر. وهي مما قال بها الإمام في المصنوع. قال: " أن الجوهر والعرض متلازمان نغيا وإتساء، ودات الله تعالى وصفاته كذلك، وكل واحدة من صفاته مع سائر الصفات كذلك، ولا علية هناك"<sup>٤</sup> ولا يؤخذ على الإمام هنا بما يتوهم من مقارنته بين الجوهر والعرض من

(١) انظر نقائس الأصول في شرح المصنوع ص ٣٥٠٢

(٢) انظر شرح تنقيح المصنوع ص ٣٩٧.

(٣) انظر شرح تنقيح المصنوع ص ٣٩٧.

(٤) انظر نقائس الأصول في شرح المصنوع ص ٣٥٠٠.

جهة وبين ذات الله - تعالى - وصفاته من جهة أخرى، على أن صفات الله عارضة، فإن الإمام قد صرح في محل آخر على أن صفات الله<sup>١</sup>.

٢. والحكم دائر مع شرطه وحزه علته، وليس أحدهما علة للآخر. وعبارة الإمام في المحصول: " أن الحكم، كما دار مع الوصف وجودا وعدما، فقد دار أيضاً مع تعين الوصف، وخصوص الخل وخصوص وقوعه في الزمان المعين، والمكان المعين، وشيء من ذلك لا يصلح للعلية، لما ذكرتم أنها أمور عديمة؟ والعدم غير صالح للعلية.<sup>٢</sup>"

٣. وحركات الأفلاك دائرة مع الكواكب، وليس أحدهما علة للآخر. وهذا المثال ابتكره القرافي وهو أوضح مما سيأتي في تحريك الفلك.

وما يلي مسائل النوراني التي لا تفيد العلية كما أوردها الإمام<sup>٣</sup> وقررها القرافي بالشرح أو التمثيل، وهي ثلاثة:

١. أن العلة والمعلول دائران نفياً وإثباتاً غير أن المعلول لا يكون علة لعلته. وتقرير المسألة عند القرافي أن العلم مع العالمية متلازمان وحوذا وعدما ومع أن العالمية ليست علة للعلم، والعلم علة للعالمية.

(١) انظر مفاتيح الأصول في شرح المحصول ص ٣٥٠١.

(٢) انظر مفاتيح الأصول في شرح المحصول ص ٣٥٠٢.

(٣) انظر مفاتيح الأصول في شرح المحصول ص ٣٤٩٩.



٢. أن الفصل لا بد أن يكون مساوياً للسرع، والسرع إذا أوجب حكماً، فالدوران كما حصل مع العلة التي هي السرع، حصل مع الفصل الذي هو جزء العلة، مع أن جزء العلة ليس بعلة. وتقريده عند القرافي أن الإسكار نوع بالنسبة إلى الوصف، فمجموعه علة التحريم، وكل جزء من أجزائه ليس علة التحريم.

٣. أن العلة قد يكون لها معلولان: إما معا عند من يجوز ذلك، أو على الترتيب، فالدوران حاصل في علة العلة، ومعلول العلة، مع أنه لا علة هناك ألينة. وتقريده عند القرافي أن النار علة للإحراق وعلة للإسراف وليس علة للنار.

وما يلي مسائل الدوران التي أوردها صاحب المصنوع ولم يعلق عليها القرافي. ونظراً للحال واستقراء لمنهج في النقد أو التأييد بالشرح أو نقل الأقوال قد يجزم بأن القرافي لم ير فيها ما يحتاج إلى الشرح أو الإنكار. قال:

١. أن العلة قد يكون اقتضاؤها للمعلول موقوفة على شرط، فالدوران حاصل مع شرط العلة، مع أنه ليس علة.

٢. أن المضامين متلازمان معا نفياً وإثباتاً، كالأبوة والبنوة، والمولى والعبد، ويمتنع كون أحدهما علة للآخر؛ لأن العلة متقدمة على المعلول، والمضافان معا، ولا شيء من المع المتقدم.

٣. أن المكان والتممكن والحركة والزمان لا ينفك واحدٌ منها عن الآخر، مع عدم العلية.

٤. أن الجهات الست لا ينفك بعضها عن بعض، مع عدم العلية.

٥. أن علم الله تعالى دائر مع كل معلوم وجوداً وعدماً؛ فإنه لو كان المعلوم جوهرًا، لعلمه جوهرًا، ولو لم يكن المعلوم جوهرًا، فإن الله تعالى لا يعلمه جوهرًا، فالعلم دائر مع المعلوم وجوداً وعدماً، مع أنه يستحيل أن يكون أحدهما علة للآخر.

٦. أن الأعراض عند أهل السنة لا تبقى، فهذه الألوان والآشكال تحدث حالاً بعد حال، فحين فنى ذلك اللون، وذلك الشكل عن ذلك الجسم، فنيت الألوان والآشكال، وسائر الأعراض عن جميع الأجسام، وحين حدث فيه لون، وشكل، حدث فيه سائر الأعراض في جميع الأجسام، فقد حصلت هذه الدورانات الكثيرة بدون العلية.

٧. أن الفلك، إذا تحرك تحرك بجميع أجزائه، فحركة كل واحد من أجزائه، إنما حدثت عند حركة جميع أجزائه، وحين كانت تلك الحركة معدومة عن ذلك الجزء، كانت حركات سائر الأجزاء معدومة؛ فقد حصلت هذه الدورانات الكثيرة بدون العلية.

٨. أن جميع الحيوانات تنفس، ولا شك أن كل واحد منها؛ إما أن يتنفس مع كون الآخر متنفساً، أو عقيه بلحظة قليلة؛ فقد وجدت هدد الدورانات بدون العلبة.

٩. أن الحد دائر مع المحدود وحوذا وعدما، والرائحة الفائحة في الحمر دائرة مع الحرمة وحوذا وعدما، مع أنه لا علية هناك.

ورد القرافي يتلخص في أن هذه الأمثلة كلها حارحة عن صورة الدوران المدعى، وهو الدوران المقطوع بعدم عدم علية فلا يتجه النقص؛ لأن من شروطه وجود الموجب بجميع صفاته وليس هنا تلك الصفة<sup>١</sup>.

### المبحث السادس: السر والتقسيم

#### تعريفهما:

السر هو في اللغة الاختبار قال العلامة ابن مظبور: "السر: التجربة. وسر الشيء سراً: حزره وخبره"<sup>٢</sup> وقال أيضاً: "السر: استخراج كنه الأمر. والسر: مضنر سراجرح يسره ويسره سراجرح مقداراه وقاسه لينغرف غوره، ومسيرته: نهايته. قال القرافي: "ومنه سمي ما يختبر به طول الجرح وعرضه مسباراً، وتقول العرب هذه القضية يسر بها غور العقل: أي يختبر"<sup>٣</sup> والتقسيم: التفريق؛ قال العلامة ابن

(١) معانيس الأصول في شرح المحصول ح ٨ ص ٣٠٩٩-٣١٠٨.

(٢) انظر لسان العرب مادة سر.

(٣) شرح تنقيح الفصول ص ٣٩٨.

منظور: "وقول الشاعر يذكر قدرًا: نُحْسَم ما فيها، فإن هي قَسِمَتْ فذلك، وإن أَكْرَتْ فمن أهلها نُكْرِي قال أبو عمرو: قَسِمَتْ عَمَتْ في القَسَم، وَأَكْرَتْ نَقَصَتْ"<sup>١</sup>

وفي الاصطلاح يقصد بالسر والتقسيم - "أن يقول إما أن يكون الحكم معللاً بكذا أو كذا والكل باطل إلا كذا فعين"<sup>٢</sup>. قال القرافي: "فالسر - هاهنا- اختبار الوصف بالقوانين الشرعية هل يصلح للعلة أم لا؟ والتقسيم: هو قولنا: العلة إما كذا أو كذا، ثم نقول: وكذا لا يصلح، فتعين الوصف العللي، فهذا الأخير هو السر"<sup>٣</sup> وفي سبب تقدم السر على التقسيم مع أنه هو المتأخر رتبة، علل القرافي ذلك بمقتضى قاعدة العرب في تقدم الأهم والأفضل بالذكر<sup>٤</sup>. والتقسيم إنما هو وسيلة للاختبار الذي هو المقصد، والوسيلة أخفض رتبة من المقصد. والتقسيم إن كان بين أوصاف غير مجتمع عليها فهو منتشر وإن كان الدائر بين النفي والإثبات فهو يدل على الحصر. ولم يتطرق القرافي لهذا التقسيم بالوصف مباشرة بالذكر؛ لكنه يرى أن عدم معرفة الفقيه البحوث دليل على الحصر. فالتقسيم المنتشر إذا هو الذي يبقى احتمال وجود قسم آخر<sup>٥</sup>.

(١) انظر لسان العرب مادة قسم.

(٢) شرح تنقيح الوصول ص ٢٩٨ - نفائس الأصول في شرح المحصول ج ٨ ص ٣٥٢٣.

(٣) نفائس الأصول في شرح المحصول ج ٨ ص ٣٥٢٣.

(٤) انظر شرح تنقيح الوصول ص ٢٩٨ - نفائس الأصول في شرح المحصول ج ٨ ص ٣٥٢٤.

(٥) قال القرافي: "وهذا ينقسم إلى الدائر بين النفي والإثبات وهو القوي النافع؛ لأنه رهاق في العقلات وإن لم يكن دالراً بين النفي والإثبات؛ فلا فائدة له في العقلات ولكن بعد في الطبقات كقولنا: لو لم يكن الطعام علة؛ لكانت العلة هي القوة أو الكيل أو المائلة؛ والكل باطل؛ هذا الطعام اهـ؛ انظر شعاع العلل في بيان النسخ والمجمل ومسالك التعليل لأبي حامد الغزالي ٢٥٠-٥٠٥ هـ، ص ٢٥٢، ط ١٣٩٠-١٣٩١ هـ، مطبعة الإرشاد بغداد.

### إفادتهما العلية

إن السير والتقسيم يفيدان ظن العلية عنده، قال القرافي: "وهذه الطريق مفيدة للعلّة؛ لأن الحكم مهما أمكن أن يكون معللاً لا يعمل تعبدًا، وإذا أمكن إضافته للمناسب فلا يضاف لغير المناسب" ولا يوحد المناسب إلا إذا بقي وصف بعد السير فيتعين. وهذا كما مر لضرورة الفرار أو البعد عن حمل الحكم على التعدد مع صلاحية تعليقه. وهذه القاعدة عليها التعويل في معرفة العلل العقلية. والتقسيم المنتشر هو الذي لا حصر فيه وأمكن وجود وصف آخر لم يذكر وإن كان احتمالاً مرجوحاً وهو لا يفيد اليقين بل الظن. والظن يتطرق إليه من جهتين؛ الأولى في دعوى الحصر، والأخرى في دعوى البطلان<sup>١</sup>.

### دليل القرافي على الحصر

مشى القرافي على جواز أن تكون الأوصاف الموجودة أو الأقسام على الحصر إن قصّر الفقهاء الباحثون عن وجود غيرها. واعتراض تأميرين أحدهما إمكانية ستر باحث وصفا لاح عنده، والآخر القاعدة على أن عدم الوجدان لا يدل على عدم الوجود. فرد على ذلك قائلا: "الظاهر من الديانة ومرتبة العلم اتناع الحق حيث كان، وإظهاره وتليغه المكلف"<sup>٢</sup> فدفع بذلك الاعتراض الأول. وأما على القول الآخر وهو أن عدم الوجدان لا يدل على عدم الوجود، فمسلّم إن كان الدعوى في نفي الدلالة القطعية، أما لما كان في نفي الدلالة الظنية فقد منع ذلك لا سببا مع سعة العلم

(١) شرح نشع المصبول ص ٣٩٨.

(٢) انظر شفاء الغليل لأبي حامد الغزالي ٥٠٥ هـ، ص ٢٥٢.

(٣) نفائس الأصول في شرح المحصول ج ٨ ص ٣٥٢٤.

وجودة الفطنة، أي يصعب أن يفوتهم جميعاً وصفاً من الأوصاف المعتزلة من الشارع<sup>١</sup>.

استدل الإمام بوجوده على الحصر، ومنها أنه لا شك أن جميع الأوصاف كانت معنومة ابتداءً، وكانت بحيث يصدق عليها: أنها لا تُوجب هذا الحكم، والأصل في كل أمر بقاؤه على ما كان، فهذا القدر يفيد ظن عدم سائر الأوصاف، فيحصل ظن الحصر، وهذا القدر هو المطلوب<sup>٢</sup>. ويرى القرائي أن هذا الوجه غير متحجج؛ قال: "لأننا

شيء فهو أقوى منه ضرورة، فكيف يفتقر طريق السير والتقسيم إلى الاستصحاب؟ نقل القرافي هذا التساؤل وأجاب بأن اعتماد القياس على الاستصحاب هو من جهة ومن جهة أخرى غير هذه، فالقياس أقوى منه لكونه ناسحاً له والناسخ أقوى من المنسوخ. وهذا الرد أراه ضعيفاً. أولاً فإثبات العلة ومن ثم القياس ليس منحصراً في مسلك السير والتقسيم، وتانياً، كما أن الحصر يثبت بطرق دون الاستصحاب كالدائر بين النفي والإثبات حتى يكون إثباته بالاستصحاب عملة القياس في الاستدلال. فالأنسب أن يقال إن الاستصحاب أقوى من إحدى الطرق لإثبات القياس لا القياس عموماً.

واعترض أيضاً بعدم تسليم فساد سائر الأقسام كالقوت أو الكيل أو المالبة دون الطعم في المثال السابق، ووافق الإمام على أنه لا يمكن إفسادها من طريق نفي المناسبة؛ قال: "لأنه حينئذ يحتج إلى أن يُبينَ خَلُوهَا ما تدعيه علة [الطعم هاها] عن هذا المفسد [وهو عدم المناسبة] وذلك لا يتم إلا ببيان مناسبتها، ولو تبين ذلك، لاستغني به عن طريقة <السير><sup>١</sup>" ودفع القرافي هذا الاعتراض برأي التبريزي في عدم لزوم، قال التبريزي: "بل يلزم أن يكون مناسبا من غير بيان المناسبة؛ لئلا يحلو الحكم عن الحكمة ضرورة للحصر، وعدم مناسبة العبر"<sup>٢</sup> وأما إن اعتمد في نفي المناسبة عن العبر على عدم الاطلاع فمسلم أنه لا يمكن إفسادها إلا بالنقض، وعدم التأثير وغيرها من المقسّدات.

(١) معانيس الأصول في شرح المحصول ج ٨ ص ٣٥٢٩.

(٢) نفائس الأصول في شرح المحصول ج ٨ ص ٣٥٢٥.

## إشكال أورده للقاضي

وهو قوله أن السير أقوى الطرق في إثبات العلة، وقد نقله إمام الحرمين واستشكله في البرهان<sup>١</sup>. والإشكال فيه أن من أطل معاني لا يلزم من إبطالها إثبات ما لم يتعرض له بالإبطال، لاحتمال بطلانه أيضاً. والحاصل ما قاله الجويني<sup>٢</sup> أنه لو قام الدليل على اعتبار معنى لا يتوقف اعتباره على إبطال غيره، ولا حاجة إلى السير والتقسيم في إثبات العلة البتة، فكيف بادعاء أنه أقوى؟

أورد القرافي هذا الإشكال في النفائس شرحه للمحصول ولم يلتفت إليه مرد وأهله نهائياً في التنقيح كأن في إسقاطه دلالة على عدم موافقة إمام الحرمين. وكان من دأبه أن لا يذكر الاعتراضات والحجج في موضوعات التفتيح إذا استقر رأيه عليها. فإنه لم يفعل ذلك في المسالك الثمانية الدالة على العلة سوى في التسه والنوران والطرود، فإنها محل النزاع ومع أن دلالاتها ظنية، فتصرف القرافي في عدم الرد على اعتراضاتها يشعر بأنه يميل إلى ضعف المسلك فإن الظن عنده على المراتب.

(١) النظر البرهان في أصول الفقه للجويني ت ٢٧٨، ط ٤، ج ٢ ص ٥٣٤، ط ٢٤: ٧٢٤. و نفائس الأصول في شرح المحصول ج ٨ ص ٣٥٢٥.

(٢) هذا التلخيص للقرافي، النظر نفائس الأصول في شرح المحصول ج ٨ ص ٣٥٢٦.



## د- المبحث السابع: الطرد

### تعريفه

الطَرْدُ: هو الإبعاد في اللغة، وكذلك الطَرْدُ، بالتحريك، كذا في اللسان. وفي الاصطلاح، قال القرافي: "الطرد هو عبارة عن اقتران الحكم بماتر صور الوصف، فليس مناسباً ولا مستلزماً للمناسب"<sup>١</sup> فالطرد طريق مستقل ما هو المناسب ولا الشبه أي مستلزماً للمناسب. وليس هو بالمسمى الطردى بمعنى الوصف الملغى إجماعاً، لكونه غير مناسب في ذاته، وكذلك غير مستلزماً للمناسب، فقد به القرافي على ذلك في كلامه عند الشبه. فالطرد هو ثبوت الحكم في جميع صور العلة<sup>٢</sup>. وقد يطلق عليه الأطراد.

### حكمه

حكى الاختلاف فيه ولم يسم القرافي المحالفين في التنصيح ولا الإمام في الحصول لعل ذلك أهم ليسوا من جهاينة علماء الأصول، غير أن القرافي نقل عن سيف الدين في الفائس قوله: "وأكثر أهل زماننا، والمحققون من أصحابنا، وغيرهم:

(١) شرح تنقيح الفصول ص ٣٩٨.

(٢) نغائس الأصول في شرح الحصول ج ٨ ص ٣٥٣.

أنه لا بدل مطلقاً وهو المختار<sup>١</sup> واعتبره الغزالي أعم أو صافى العلة وأضعفها في الدلالة على الصحة<sup>٢</sup>.

قسم الإمام الغزالي الطرد والعكس في شفاء الغلب إلى الصحيح والفاقد، وعده من المسالك الفاسدة في إثبات علة الأصل في المستصفي، قال الغزالي: "فأما الفاسد، فهو: إظهار وجود الحكم عند وجود وصف في محل، وإظهار عدمه عند عدم ذلك الوصف في محل آخر"<sup>٣</sup>. وإثبات كون الوصف علة بالاطراد والانعكاس عنده هو أن يوجد الحكم بوجود الوصف ويعدم بعدمه، فيعلم به أنه مؤثر فيه، وموجب له، وأن وجوده بالإضافة إلى الحكم، ليس كعدمه. وهذا التعريف عيبه هو الدوران، فليت شعري، ما الفرق بين الاصطلاحين.

والظاهر أن الدوران ليس باصطلاح عند قوم، فعبروا عنه بالطرد والعكس. فإن الغزالي تكلم عن خمسة مسائل في معرفة الوصف الجامع علة في شفاء الغلب، ولم يذكر الدوران<sup>٤</sup>. نعم، ذكر في المستصفي، في المسائل الفاسدة في إثبات علة الأصل، ما سماه الاستدلال على صحتها باطرادها وحرمانها في حكمها<sup>٥</sup>. فأعتقد أن هذا الاقتران هو المراد بالطرد ها هنا.

(١) نفائس الأصول في شرح المحصول ج ١، ص ٣٥٣٦. والإحكام للآمدي، ج ٣، ص ٢٣٠، وبصه: "والذي عليه المحققون من أصحابنا وغيرهم أنه لا يبعد العلية لا قطعاً ولا طياً، وهو المختار"

(٢) نفائس الأصول في شرح المحصول ج ٨، ص ٣٥٣٠. والإحكام للآمدي، ج ٣، ص ٢٣١. والمستصفي ج ٢، ص ٣٠٧.

(٣) شفاء الغلب، ص ٢٦٦، والمستصفي ج ٢، ص ٣٠٧.

(٤) وكذلك الآمدي والمحبوبي.

(٥) شفاء الغلب، ص ٢٣-٣٠٣.

(٦) شفاء الغلب، ص ٢٦٦، والمستصفي ج ٢، ص ٣٠٧.

حجته

استدل له القرافي في التنقيح بما استدل به القائلون بإفادة ظن العلة مهما وجد الحكم حاصلًا مع الوصف ولو في صورة واحدة. قال الإمام وهو أضعف التفسيرين<sup>١</sup>، وقد أغفله القرافي. والدليل هو "أن الحكم لا بد له من علة وليس غير هذا الوصف عملاً بالأصل فتعين هذا الوصف نفيًا للتعدد بحسب الإمكان، ولأن الاقتراح لجميع الصور مع انتفاء ما يصلح للتعليل غير المقترن يغلب على الظن عليه ذلك المقترن والعمل بالراجع متعين"<sup>٢</sup>

وفعل الإمام الدليل فقال: "إذا علمنا أن الحكم لا بد له من علة، وعلمنا حصول هذا الوصف، وقدرنا خلو ذهننا عن سائر الأوصاف، فإن علمنا بأنه لا بد للحكم من علة، مع علمنا بوجود هذا الوصف - يقتضيان اعتقاد كون هذا الحكم معللاً بذلك الوصف؛ إذ لو لم يقتض ذلك، لكان ذلك: إما لأجل أنه لا يسد ذلك الحكم إلى شيء، أو لأجل أنه يسد إلى شيء آخر، والأول محال؛ لأن اعتقاد أنه لا بد من علة مناقضة لعدم الإسناد. والثاني: محال؛ لأن إسناد الدهن ذلك الحكم إلى غير ذلك الوصف مشروط بشعور الدهن بغير ذلك الوصف، وتحقق ذلك حال حلول الدهن عن الشعور بغير ذلك الوصف - محال. فثبت بهذا: أن مجرد ذنبك العلمين يقتضيان ظن العلية، بلى عند الشعور بوصف آخر يرول ذلك الظن، ولكن الشعور بالغير كالمعارض لما يقتضي ذلك الظن، ونفى المعارض ليس على المستدل". واستدل الإمام للتفسير الأول بدليلين:

(١) النظر نقائس الأصول في شرح المصنوع ج ٨ ص ٣٥٢٨.

(٢) شرح تنقيح الفصول ص ٣٩٨.

أحدهما بالاستقراء ، وهو "يدل على أن النادر في كل باب ملحق بالغالب، فإذا رأينا الوصف في جميع الصور المعايير محل النزاع مقارناً للحكم، ثم رأينا الوصف حاصلًا في الفرع، وجب أن يستدل به على توث الحكم، إنفاقاً لتلك الصورة الواحدة سائر الصور"<sup>١</sup> وبين القرافي أن حمل اللفظة الدائرة بين الحقيقة النادرة وبين المحازر الغالب على الحقيقة أو حمل العموم على عمومها حتى يرد التخصيص الغالب ليسا من هذا الباب أي باب إلحاق النادر بالغالب وذلك لفقدان شرط وهو "أن يكون الدائر بينهما مساوياً لحقيقتيهما من حيث وقعت العلة والبدرة"<sup>٢</sup>

وضرب على ذلك مثالا فقال: "التياب الآتية من عند القصار، الغالب عليها الطهارة؛ لكونها جاءت من عند القصار، لا لوصف آخر ألبتة، فلا حرم إذا ورد توب منها دار بين أن يكون طاهرا من جنس الغالب الطاهر، أو من النادر الذي طرأ عليه بول حيوان. ولم نعلم به، فتحمله على الغالب، ولو كنا إنما نقضي بطهارتها لا لكونها أتت من عند القصار، بل لأننا نغسلها بعد ذلك بالماء، لم نقض على التراب المتردد بين الطهارة وعدمها بالطهارة لكونه جاء من عند القصار؛ لأن السبب الموحى للطهارة الذي هو الغسل لم يوجد، بل هذا التوب الذي لم يغسل لم يوجد له جس فيه طهارة على هذا التقدير، فلا غالب، ولا غيره يلحق به. كذلك - هاهنا - إنما قضينا بالمحازر في جميع الصور؛ لاقتراء القرينة الصارفة عن الحقيقة إلى المحازر، ولم نقض في صورة بالمحازر ولا بتخصيص العموم بغير صارف، وهذه الصورة المترددة ليس فيها صارف، فلم يكن من جنس الغالب، فلا جرم لم تلحقها به. وإنما يتحه اللحق أن لو كنا قضينا في تلك الصور بالمحازر والتخصيص؛ لمجرد اللفظ الموجود - هاهنا - من غير

(١) مفاتيح الأصول في شرح المغصول ح ٨ ص ٣٥٢٧.

(٢) مفاتيح الأصول في شرح المغصول ح ٨ ص ٣٥٣١.

صارف، حتى تكون هذه الصور مساوية لذلك الغالب، بل هذه الصورة لم يوجد لها نظير ألبتة في كونها تحمل على المخاز من غير صارف، فضلاً عن كون لها غالب، فهذا هو السر في الباب<sup>١</sup>

والدليل الآخر هو "أنا إذا رأيت فرس القاضي واقفاً على باب الأمير، غلب على ظننا كون القاضي في دار الأمير، وما ذاك إلا لأن مقارنتها في «أثر الصور أفاد ظن مقارنتها في هذه الصورة المعينة»<sup>٢</sup>.

يبدو أن القرافي لم يرض بالدليل الأول وهو أن يغلب الظن على كلية الوصف الحاصل في جميع الصور المغايرة للفرع، ودليله أن مطلق الظن لا يكون في اعتبار الشرع إلا في مراتب مخصوصة فلا يفيد؛ فإن الظن في شهادة الفسقة والعصيان والكفار ملغى، ويحتمل أن هذا مـ.

وأما الدليل الثاني فنقل عن التبريري أن الاستدلال بفرس القاضي ليس من قبيل قياس الطرد، قال: "بل بقرائن الأحوال، وترجيح احتمال على احتمال، حتى لو لم يعبده إلا مرة - أعني على الهيئة المخصوصة - لحصل الظن به، ولو رأى بعد ذلك ملازمة الفرس باقتران نعيق الغراب، أو هيق الحمار، لم يتحرك به الظن"<sup>٣</sup>

(١) نقائس الأصول في شرح المحصول ج ٨ ص ٣٦-٣٥٢٢.

(٢) نقائس الأصول في شرح المحصول ج ٨ ص ٣٥٢٧.

(٣) نقائس الأصول في شرح المحصول ج ٨ ص ٣٥٢٦.

ونقل أيضاً عن التريزي قوله: "الذي يجب القطع به أن الطرد المحض ليس بحجة في نفسه"<sup>١</sup> والدليل على ذلك من ثلاث أوجه<sup>٢</sup>:

١. إن الطرد معلوم المناسبة وما يستلزمها فهو بذلك حال عن الحكمة، والعلة ما تضمنت الحكمة التي يتبنت الحكم لها. فما كان حالاً عن العلة لا يكون حجة في حقها. وأما الدوران فالعلة مستفادة من الملازمة بواسطة الكثرة البالغة، فهنا الملازمة تفيد ظن العلية. وأما في التحريبات فوجود التأثير متأكد. والدوران والتجربة يشتركان في وحوب التعيين الذي ينافي الطرد.

٢. يمتنع تعيين وصف للتعليل لكثرة اللوازم، فكل شيء يلتف حوله آثاره ومؤثراته وأحناسه ومميزاته، وعوارضه وأجزاء فصله؛ فلا يصح التعليل بأحد هذه الأوصاف التي لا يفك الدهن من العلم بها لعدم الأولوية.

٣. لو صح الطرد لفسد سवाल الإلغاء، فإن أقصى مراتب الإلغاء يكون من حسن ما لم يلتفت إليه الشارع في حسن الأحكام. فإن صح هذا في الطرد، لم يزُل عنه باطراده، وإن لم يصح بطل هذا القسم من الأوصاف. وقد اتفق على قبول هذا النوع من الإلغاء.

(١) نقائس الأصول في شرح المحصول ج ٨ ص ٢٥٢٣.

(٢) لخصتها من ما نقله عن التريزي. انظر نقائس الأصول في شرح المحصول ج ٨ ص ٣٥٣٤.

## خطأ في نقل رأي القاضي

نقل القرافي عن إمام الحرمين في البرهان أن القاضي ذهب في أحد قوليه إلى أن الطرد والعكس أقوى ما ثبت به العلل، وعباراته في البرهان "بعبارة عن ذلك. قال إمام الحرمين: "ومما ذكره الجدلون وتردد فيه القاضي: الطرد والعكس؛" وقصده هاهنا أي من ما ثبت به العلل. وتردد القاضي إذا يكون في القول وعدمه لا في ادعاء أنه أقوى الطرق.

ويبعد كذلك أن يكون لدى القرافي نسخة بتلك المعنى. حقق الدكتور عبد العظيم محمود الديب البرهان من النسخ الأصلية في النصف الثاني من البرهان من نسختين. نسخة دمياط ونسخة تركيا، وفي نسخة دمياط قال عبد العظيم: "وهي النسخة التي تأكد لنا أن نسخة مكتبة الأزهر، ونسخة مصطفى مكايي الخامي. وبالتالي مصورة دار الكتب، ونسخة الشيخ أحمد كامل الحصري مأخوذة منها"<sup>١</sup> ويرجع تاريخها إلى سنة ٦٠١هـ. وأما نسخة تركيا فلا يوجد لها تاريخ النسخ ولا اسم الناسخ وهي جاءت بعبارة تنسب إلى الجدلين أن الطرد والعكس من قوى [زيادة - من-] ما ثبت به العلل. وحتى على تلك التفسير فلا وجه لعزو الكلام إلى القاضي. وقد جاء في البرهان إنكاره لحجية الطرد والعكس. ما يلي نصه :

(١) نصه هو: "ومما ذكره الجدلون وتردد فيه القاضي: الطرد والعكس؛ فذهب كل من نرى إليه الجدل . إلى أنه أقوى ما ثبت به العلل" فقرة ٧٩٦؛ -٢ ص ٥٤٦.

(٢) البرهان في أصول الفقه تحقيق د/ عبد العظيم محمود الديب ط ٤ سنة ١٤١٨هـ. دار الوفاء ص. ٥٠.

"وقال القاضي في معظم أجوبته : لا يجوز التعلق بالطرد والعكس في محاولة إثبات العلة؛ فإن الطرد لا يعم في صور الخلاف على وفاق: إذ لو كان يعم، لما ثبت الخلاف في الغل الذي يدعى الطارد الطرد فيه، والعكس ليس شرطاً في العلة التي تجري دليلاً وعلامة؛ فقد صار الطرد واقعاً في محل النزاع، ونَعُدَّ اعتبار العكس من جهة أنه غير معتبر - كما سنذكره على أثر هذا الفصل - ومن التزم نصب شيء عَلَمًا، لم يلتزم نصب نفيه علماً في نفي مقصوده كما سيأتي الشرح عليه في مسلك العكس، إن شاء الله تعالى.

فالطرد إذا متنازع فيه، والعكس ليس من مقتضيات نصب الأعلام والعلامات. وقال أيضاً: معتمدنا في قاعدة القياس تأسيساً، وفيما يُردّ ويقبل تفصيلاً، ما يصح عندنا من أمر الصحابة - رضي الله عنهم - فما تحققنا ردّهم إياه رددناه، وما تحققنا به عملهم قبلناه، وما لم يثبت [لدينا فيه ثبتٌ تعدينا؛ فإننا على قطع نعلم أن جميع وجوه النظر ليست] مقبولة ولا مردودة، والعقول [لا تحتكم] فيها مصححة ولا مفسدة؛ فإنما إنما نحكم على الأنفس وصفاتها، وما هي عليه من حقائقها، والعلل السمعية لا تدل للدوات. فإذا ثبت هذا، فقد رأينا الصحابة - رضي الله عنهم - ينوِّطون الأحكام بالمصالح على تفصيل لها. فأما الطرد والعكس، فلم يؤثر عنهم التعلق به، وليس هو من معنى طلب المصالح في شيء، حتى يقال: استرسلهم في طريق الحكم بالمصالح من غير تخصيص شيء منها يقتضي التعلق بالطرد والعكس. ٨٠١- وهذا الذي ذكره القاضي فيه نظر عندي: <sup>١</sup>

(١) فقرة ٨٠٠-٨٠١: الرمان في أصول الفقه ج ٢ ص ٥٥٨.



ونقل القرافي عن الآمدي أن القاضي ممن يقول بإفادته الظن، وفي الأحكام قال: "ومنهم من قال يدل عليها ظاهراً، كالقاضي أبي بكر وبعض الأصوليين، وهو مذهب أكثر أبناء زماننا"<sup>١</sup> ويؤكد هذا أن الآمدي فهم منه أيضاً أن تردد القاضي كان في إفادة الظنية.

### أدلة المنكرين

استدل لهم القرافي بدليلين في التنقيح وتوقف عن الإجابة، قال: "الأصل لا يعتبر في الشرائع إلا المصالح أو درء المفاسد، فما لم يعلم فيه تحصيل مصلحة ولا درء مفسدة وجب أن لا يعتبر، ولأن الصحابة -رضوان الله عليهم- إنما نقل عنهم العمل بالمناصب، أما غير المناسب فلا، فوجب بقاءه على الأصل في عدم الاعتناء"<sup>٢</sup> ولا يخفى أن هذا الاستدلال خلاصة من حجح القاضي السابقة على إنكار الطرد والعكس. وأهم ما احتجوا به في المحصول<sup>٣</sup> وهو :

الأول: أن تجوز به يفتح باب المذهبين، كقولهم في إزالة النجاسة: "مائع لا نسي القنطرة على حسبه؛ فلا تحوز إزالة النجاسة به؛ كالدهن" وقال بعضهم في "مسألة اللبس": "طويل مستغرق، فلا تنقض الطهارة بلمسه؛ كالسوق. الثاني: أن تعين الوصف المعين للعلة، مع كونه مساوياً لسائر الأوصاف قول في الدين

(١) الأحكام في أصول الأحكام لعلي بن محمد الآمدي شقيق د/سيد الحميلي، ج ٣ ص ٣٣٠، دار الكتب العربي ط ٣ ت ١٤١٨ هـ.

(٢) شرح تنقيح الفصول ص ٣٩٨.

(٣) المحصول ج ٣ ص ٣٠٩.

بمجرد التشهي، فيكون باطلا؛ لقوله تعالى: ﴿فَخَلَفَ مِنْ بَعْدِهِمْ خَلْفٌ أَضَاعُوا الصَّلَاةَ وَاتَّبَعُوا الشَّهْوَاتِ﴾<sup>١</sup>.

وحواهيهما أن مجرد المقارنة تفيد ظن العلية ظاهراً، ما لم يمنع ذلك أن يخطئ بالبال وصف آخر، وبيان عدم المانع يلزم المعلل؛ لأن نفي المعارض ليس من وظيفته وكذلك القول به ليس بمجرد التشهي والتقول على الله تعالى<sup>٢</sup>.

### الفرق بين الشرط وعدم المانع

استدرك القرافي على قول الإمام الآني حيث جعل عدم المانع شرطاً؛ قال الإمام : "المقارنة تفيد ظن العلية، بشرط ألا يخطئ بالبال وصف آخر، ولكن هذا الشرط لا يلزم المعلل.." فقال: هذا الكلام حق، غير أن تسمية عدم المانع شرطاً ولع به كثير من الفقهاء والفضلاء، وهو يفضي إلى الجمع بين النقيضين؛ لأن القاعدة أن الشك يمنع من ترتيب الحكم، والشك في المانع لا يمنع، فمضى حصل الشك في مانع على هذا التقدير، فقد حصل في عدمه - أيضاً - وعدمه شرط، ويلزم تبوت الحكم من جهة أنه شك في المانع وعدم ثبوته؛ لأنه شك في الشرط الذي هو عدم المانع، وذلك محال، فيتعين ألا يكون عدم المانع مترطفاً، بل الشرط أمور آخر غير الموانع. فنأمل ذلك-"<sup>٣</sup>

(١) سورة مريم - ٥٩.

(٢) انظر نقائص الأصول في شرح المحصول ج ٨ ص ٣٥٣٢.

(٣) نقائص الأصول في شرح المحصول ج ٨ ص ٣٥٣٦.

## المبحث الثامن: تنقيح المناط

### تعريفه:

قال القرافي في التنقيح : "هو إلغاء الفارق فيشتركان في الحكم"<sup>١</sup> وهذا الذي اختاره في تعريف تنقيح المناط، مع صرف النظر عن الخلاف في كونه إما إلغاء الفارق، أو تعيين العلة من أوصاف مذكورة . وقد سبق تنقيح المسألة في أول البحث فليراجع هناك.

### المفرق بين التفسيرين

إن تعيين العلة ها هنا ليس واردا حتى لا يرجع هذا المسلك إلى السر والتقسيم. فإن القرافي فرق بينهما وأما الإمام فلا يرى التفاوت بينهما أصلا. قال الإمام: "إلغاء الفارق هو أن يقال: لا فرق بين الأصل والفرع إلا كذا وكذا، وذلك لا تأثير له في الحكم ألبته، فيلزم اشتراك الفرع والأصل في ذلك الحكم"<sup>٢</sup> وأوضح الإمام وجه الجمع بين السر والتقسيم وإلغاء الفارق فقال: "أن يقال: هذا الحكم لا بد له من مؤثر، وذلك المؤثر: إما القدر المشترك بين الأصل والفرع، أو القدر الذي امتاز به الأصل عن الفرع: والثاني - باطل؛ لأن الفارق ملغى فثبت أن المشترك هو العلة فيلزم من حصوله في الفرع تبوت الحكم، فهذا طريق جيد، إلا أنه استخراج العلة بطريق السر؛ لأننا قلنا: حكم الأصل لا بد له من علة، وهي: إما جهة الاشتراك،

(١) شرح تنقيح العصول ص ٣٩٨ - فائس الأصول في شرح المحصول ج ٨ ص ٣٥٣٩.

(٢) المحصول مع شرحه فائس الأصول ج ٨ ص ٣٥٣٩.

أو جهة الامتياز، والثاني باطل؛ فتعين الأول. وجهة الاشتراك حاصلة في الفرع، فعلة الحكم حاصلة في الفرع؛ فيلزم تحقق الحكم في الفرع، فهذا هو طريقة السير والتقسيم من غير تفاوت أصلاً.<sup>١</sup> وبين القرافي الفرق بين المسألتين فقال:

"إنكم- هاهنا- أشرتم إلى المشترك عما هو مشترك، ولم تعيوه باسم يعصه. وفي باب السير نعين الأوصاف بأسماء تنصبها، فنقول: العلة في الربا إما: الطعام، أو الكيل، أو الحس، أو المال، والكل باطل إلا الطعام. غير أن هذه الطريقة وإن فارقت طريق السير فهي معاصرة- أيضاً- لتفقيح الماط، لأن طريق تفقيح المناط ليس فيها إلا إلغاء الفارق من غير تعرض لمشترك البتة، ولا لعل، وهاهنا وقع التعرض لتلك العلة إجمالاً"

وخلاصة القول في المسألة أن تفقيح الماط يشير إشارة إجمالية إلى مظان العلة وإن كانت دلالة كما صرح بذلك القرافي قريبة إلى اليقين. ولو مثلنا ذلك ببحث الشرطة عن بعض المجرمين، فتفقيح الماط يحصر بالبحث -على سبيل المثال- في الجامعة وهي في حي العزيزية بخلاف جميع أحياء مكة مع أن محمداً المجرمين في الجامعة لا يعرف بالضبط ولا تناسبهم.

وساق الإمام وجهاً آخر ضعيفاً لإثبات ظل العلية عن طريق تفقيح الماط وهو مغاير للأول، فقال: "وثانيهما: أن يقال: هذا الحكم لا بد له من محل، ولا يمكن أن يكون ما به الامتياز جزءاً من محل هذا الحكم، فالمحل هو الفدر المشترك، - فإذا كان ذلك المحل حاصلاً في الفرع، وجب ثبوت الحكم فيه<sup>٢</sup> وتقرير المسألة عند القرافي

(١) المصنوع مع شرحه نفائس الأصول ج ٨ ص ٣٥٣٨.

(٢) المصنوع مع شرحه نفائس الأصول ج ٨ ص ٣٥٣٩.

هو" أن المحل أعم من المؤثر؛ لأننا نريد به ما يُنَاط به الحكم على الوجه الأعم، كان مؤثراً، أو معرفاً، أو داعياً، أو غير ذلك، وإضافة الحكم له تصيره محلاً له" ومثل الإمام لهذا الوجه فقال: " مثل أن يقال: ما به امتاز الإفطار بالأكُل عن الإفطار بالوقاع- ملغى، فمحل الحكم، هو المفطر، فأينما حصل المفطر، وحب حصول الحكم<sup>٢</sup>. " والقاعدة هي "أن الأمور الكلية إذا ثبتت في محل، لا يلزم أن تثبت في كل محل"<sup>٣</sup>

بين الإمام وجه الضعف هنا، فقال: "أنه لا يلزم من ثبوت الحكم في المفطر ثبوته في كل مفطر؛ فإنه إذا صدق أن هذا الرجل - طويل، صدق أن الرجل طويل؛ لأن الرجل جزء من هذا الرجل، ومن- حصل المركب، حصل المفرد، ثم لم يلزم من صدق قولنا: " الرجل طويل " قولنا: " كل رجل طويل؛ فكدا ها-ها" وزاد القرافي المسألة وضوحاً فقال: " فلا يلزم من ثبوت الإنسان في بعض البقاع ثبوته في كل بقعة، ولا من ثبوت مفهوم وحوب الوجود في بعض أفراد الموحودات ثبوته في كل موجود، ونظائره لا تعد ولا تحصى."<sup>٤</sup>

لكنه يرد على هذا أي عدم الإلزام ما إذا ثبت الحكم لمعنى كلي، ودل الدليل على أن ذلك المعنى الكلي علة، فوجب ثبوت ذلك في حملة صور الكلي، وهذا ليس هو محل النزاع.

(١) نفائس الأصول في شرح المحصول ج٨ ص ٣٥٢١.

(٢) المحصول مع شرحه نفائس الأصول ج٨ ص ٣٥٣٩.

(٣) نفائس الأصول ج٨ ص ٣٥٤٠.

(٤) المحصول مع شرحه نفائس الأصول ج٨ ص ٣٥٣٩.

(٥) نفائس الأصول ج٨ ص ٣٥٤٠.

إفادته العلية

ورغم أن تنقيح المبادئ لا يُعيّن العلة بخصوصها؛ فالجزم بموجبها في ما اشترك فيه الأصل والفرع، لا يخفى على من سلك مسالك الاعتبار والظن. قال القرافي: "الأصل في كل مثلي أن يكون حكمهما واحداً فإذا استوى صورتان ولم يوحد بينهما فارق فالظن القوي القريب من القطع ألهما مستويان في الحكم"<sup>١</sup> ويدى أن تبوت الحكم في الفرع، واستوائه مع الأصل. أكثر مما يكون في الطرد والتب.

حصر الفارق

نقل القرافي عن التبريزي أنه قد ينتج عليه باستصحاب العدم. فعدم الوجدان بعد البحث التام يوجب التصديق في المناظرات. وقال أيضاً أنه يجري في التعبدات<sup>٢</sup>.

طرق نفى تأثير الفارق

وهي أربعة، نقلها القرافي عن التبريزي<sup>٣</sup>:

(١) شرح تنقيح الأصول ص ٣٩٩.

(٢) مسائل الأصول في شرح المحصول ج ٨ ص ٣٥٢.

(٣) انظر لمسائل الأصول في شرح المحصول ج ٨ ص ٣٥٤١.

أحدها: بيان أنه من جنس ما عهد عدم الالتفات إليه من الشارع في جنس الأحكام؛ كطول الشخص وقصره، وسواده وبياضه، وخصوص الأزيمة والأمكنة.

الثاني: بيان عدم اعتباره في جنس ذلك الحكم كالدكورة والأنوثة في سراية العلق وصحة البيع، وحواز الرخوخ إلى عين المبيع بفلس المتتري.

الثالث: بيان عدم اعتباره في غير ذلك الحكم بظاهر ثبوته بدونه في بعض الصور، فيدل على استقلال ما عده، أو ثبوته مع وجوده، إن كان من قيل المانع، وهو الإلغاء.

الرابع: بيان عدم المناسة.

••

## القسم التطبيقي للفصل الثاني

### مسألة: في طرق إثبات العلة بالإيماء.

وقد سبق في الدراسة أن من الطرق إثبات العلة بالإيماء، وينفرد منه ما لو إذا ذكر الشارع وصفاً في الحكم، لو لم يكن علة لذلك الحكم كان ذكره عتلاً والشارع مصون عن لعبث واللغو. قال تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاءَ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا لَاعِبِينَ \* لَوْ أَرَدْنَا أَنْ نَتَّخِذَ لَهْوًا لَخَلَقْنَاهُ مِنْ لَدُنَّا إِنَّ كُنتُمْ فَاعِلِينَ﴾<sup>١</sup> ومن أقسامه أن يذكر الشارع وصفاً في محل الحكم ابتداء من غير حاجة وداعية؛ وهو أن يرد وصف في الحكم بحيث أنه لو لم يكن موحياً للحكم، لم يكن في ذكره فائدة.

### تطبيقها في الذخيرة:

يقول القرافي في مسألة خيار المجلس، إنه باطل -عندنا- والبيع لازم بمحدد العقد، تفرقا أم لا<sup>٢</sup>. ثم جاء بعشرة أحوية للحديث الذي أورده بلفظ: " المتعاقدان بالخيار ما لم يفترقا إلا بيع الخيار"<sup>٣</sup>. ثم قال: " يكون الاختراق مجازاً لأن ترتب

(١) الأنبياء ١٦-١٧.

(٢) الذخيرة ج ٥ ص ٢٠.

(٣) متفق عليه، ولم أحده بلفظ -المتعاقدان- عند أحد. ولفظ البخاري: (المتبايعان كل واحد منهما بالخيار على صاحبه ما لم يفترقا، إلا بيع الخيار) انظر البخاري: الجزء الثاني ٣٩ - كتاب البيوع. ٤٢ - باب: البيعان بالخيار ما لم يفترقا. الحديث رقم: ٢٠٠٥ - من سنن أبي داود رضي الله عنهما. وفي موطأ الإمام مالك رواية محمد بن محمد الثالث. كتاب البيوع في التجارات، السلم. ١٦ - باب ما يوجب البيع بين البائع والمشتري. الحديث رقم: ٧٨٤ - قال: البيعان كل واحد منهما بالخيار على صاحبه ما لم



الحكم على الوصف يدل على علية ذلك الوصف لذلك الحكم فيكون وصف المفاعلة هو علية الخيار، فإذا انقضت بطل الخيار لبطان سبه، فيكون الحديث حجة عليهم لا لهم.<sup>٢١</sup>

### وجه التطبيق:

هو أن وصف التعاقد أو التباعد على وزن معاوضة يقتضي فاعلين؛ البائع والمشتري. والحكم هو الخيار، فلما رتب الشارع هذا الحكم على تلك الصفة أي التباعد، علم أنها هي العلة لذلك الحكم. والمفاعلة تنتهي بافتراق الكلام لا الأبدان، فدل الحديث على أن الخيار يمضي ما داما في الكلام وإذا انقضى انتهى الخيار، قصار الحديث حجة للمالكة والحنفية على الشافعية والحنابلة. ولذا لاحت أدلة أخرى وردود، ولنا في مجال البسط والتفصيل في المسألة.

### مسألة: في طرق إثبات العلة بالمناسبة.

المناسبة هي: "ما تضمن تحصيل مصلحة أو درء مفسدة"<sup>٢٢</sup> ويقصد هنا وصف ظاهر منضبط يلزم من ترتيب الحكم على وفقه حصول ما يصلح أن يكون مقصودا

يتفرقا إلا بيع الخيار. قال محمد: وهذا بأحد، وتفسيره عندما على ما قلنا من إباحة الخفي أنه قال: المشايعة بالخيار ما لم يتفرقا، قال: ما لم يتفرقا عن مطلق البيع إذا قال البائع: قد عتقك فله أن يرجع ما لم يقل الآخر: قد اشتريت، فإذا قال المشتري: قد اشتريت بكذا وكذا فله أن يرجع ما لم يقل البائع قد عتق. وهو قول أبي حنيفة والعمامة من فقهاءنا.

(١) الذخيرة ج ٥ ص ٢٠-٢١.

(٢) شرح تنقيح القبول؛ ص ٣٩١.

من شرع ذلك الحكم، كان الحكم نفيًا أو إثباتًا، كان المقصود مصلحة، أو دفع مفسدة<sup>١١</sup>

### تطبيقها في الذخيرة:

قال القرافي: "يجوز بيع العرايا<sup>١٢</sup> في خمسة أوسق ويمتنع الأكثر، واختلف في الخمسة لما في الصحاح: فلا أرخص رسول الله في بيع العرايا بخرصها فيما دون خمسة

---

(١) فائس الأصول في شرح المحصول ج ٧ ص ٣٤٠٦ والإحكام في أصول الأحكام لعلي بن محمد الآمدي تحقيق د/سيد الحميلي دار الكتب العربي ٢٤٨/٣.  
 (٢) قيل العرايا هي هبة ثمرة شجرة أو ثعلبات من الخناظر، وقيل أن معناه الثمرة على أن على المعنى ما يلزمها إلى بند صلاحها، وهو تعريف ابن الناسم. انظر للذخيرة ج ٥ ص ١٩٧.

أَوْسُقْ أَوْ فِي خَمْسَةِ أَوْسُقٍ<sup>١</sup>. "وفي الخواهر: المشهور: إباحة الخمسة اعتباراً بنصاب الزكاة بإجماع المعروف"<sup>٢</sup>

### وجه التطبيق:

في نصاب الزكاة حكم خمسة أوسق معدود؛ ويؤخذ من ذلك العشر<sup>٣</sup>. فقيس على ذلك في بيع العرايا؛ لأنه يجمعهما الفعل المعروف فناسب أن يكون علة لإثبات الحكم في خمسة أوسق في العرايا.

(١) رواه الإمام مالك، في الموطأ، رواية الإمام محمد بن الحسن، في المجلد الثالث. كتاب البيوع في التحويلات والشتم ١ - باب بيع (١) العرايا. الحديث رقم: ٧٥٧ - أحرمنا مالك، أحرمنا داود بن الحصين أن أما سليمان مولى ابن أبي أحمد آخره، عن أبي هريرة: أن رسول الله صلى الله عليه وسلم رخص في بيع العرايا فيما دون خمسة أوسق أو في خمسة أوسق. مثل داود لا يفرق أقال خمسة أو فيما دون خمسة<sup>٤</sup>، وفي سنن الترمذي (وشرح العلل للمجلد الثاني، ٦٢ - باب ما جاء في العرايا والرخصة في ذلك. الحديث رقم: ١٣١٩ - حَدَّثَنَا أَبُو كَرِيمٍ، حَدَّثَنَا رِيبُ بْنُ حَبَابٍ عَنْ مَالِكٍ، عَنْ دَاوُدَ بْنِ حُصَيْنٍ، عَنْ أَبِي سُلَيْمَانَ مَوْلَى ابْنِ أَبِي أَحْمَدَ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَرَحَصَ فِي بَيْعِ الْعَرَايَا فِيمَا دُونَ خَمْسَةِ أَوْسُقٍ، أَوْ كَذَا. حَدَّثَنَا قُتَيْبَةُ عَنْ مَالِكٍ، عَنْ دَاوُدَ بْنِ حُصَيْنٍ، عَنْ هُرَيْرَةَ، وَرَوَى هَذَا الْحَدِيثُ عَنْ مَالِكٍ، أَنَّ التَّحِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَرَحَصَ فِي بَيْعِ الْعَرَايَا فِي خَمْسَةِ أَوْسُقٍ، أَوْ فِيمَا دُونَ خَمْسَةِ أَوْسُقٍ. (١٢١٨) ٩٧ - حَدَّثَنَا قُتَيْبَةُ، حَدَّثَنَا خُزَّامٌ بْنُ رَيْدٍ عَنْ أَبِي ثَوْبٍ، عَنْ نَافِعٍ، عَنْ ابْنِ عُمَرَ، عَنْ رَيْدِ بْنِ نَاسٍ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَرَحَصَ فِي بَيْعِ الْعَرَايَا أَرَحَصُهَا. قَالَ الترمذي: وهذا حديث حسن صحيح. وبحديث أبي هريرة حديث حسن صحيح.

(٢) الدخيرة ج ٥ ص ١٩٨.

(٣) الكافي في فقه أهل المدينة المالكي للمحافظ أبي عمرو يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر البري المتوفى سنة ٤٦٣ هـ، ط ١، ١٢٠٧ هـ دار الكتب العلمية، ص ١٠٣.

### مسألة: تعليل بالشبه في الحكم

التشبه فهو وصف يستلزم المناسب لذاته وشهد الشارع بتأثير جنسه القريب في جنس الحكم القريب ولا يناسب هو لذاته، وفيل هو أن يتردد المسلك بين أصليين مختلفين في الحكم، وهو أقوى شبهة<sup>١</sup>. وقال الشافعي: "أن يشبه الشيء بالشيء من الأصل والشيء من الأصل غيره فنته هذا بهذا الأصل وينتبه غيره بالأصل غيره"<sup>٢</sup> وقال الشافعي: "وموضع الصواب فيه عدنا والله تعالى أعلم أن بنظر فأيهما كان أولى بشبهه صيره إليه إن أشبه أحدهما في خصلتين والآخر في خصلة ألحقه بالذي هو أشبه في خصلتين"<sup>٣</sup>

### تطبيقها في الذخيرة:

يشترط في القراض عد المالكية أن يكون رأس المال مقداً، وأما في الفلوس فقليل بجزاز والتحرر والكرهية، حسب نظر القانس في وصف الفلوس. قال القرافي: "وفي الفلوس أقوال، تالنها الكراهية لشبهها بالعروض والنفوذ اعتباراً للشبهتين."<sup>٤</sup>

(١) انظر مفتاح الأصول في بناء العروض على الأصول للتلمساني ص ٧٧١ هـ، ص ٢١٢.

(٢) الأم ج ٧/ص ٩٤

(٣) الأم ج ٧/ص ٩٤

(٤) من الذهب أو الفضة فقط.

(٥) الذخيرة (ج ٦ ص ٣١)

## وجه التطبيق:

هو أن الفلوس ليست مناسبة للفراض لتقلب أحوالها؛ فلذا لم يصح الفراض بها عند من شبهها بالعروض، وأما من رأى الفلوس مستلزماً للمناسق وهو الثمنية كتنقدية الثرين، شبه الفلوس بالنقدية وأحازه بها.

## مسألة تجزئة العلة

تنبثق هذه المسألة عن الفرق بين العلل المجتمعة وأجزاء العلة. وقول القرافي: " وهو أن ما يجب وجود المعلول كالحكم عند وجود كل واحد منها، بحيث يكون كل واحد منها هو جملة، أو تمام ما يتوقف عليه وجود الشيء، بمعنى لا يكون وراء شيء يتوقف عليه ويسمى تامة هو العلل المجتمع. وما لا يجب وجود المعلول كالحكم عند وجود كل واحد منها، بحيث يكون وراء شيء يتوقف عليه يسمى علة ناقصة هي أجزاء العلة.

ويوضح ذلك قاعدة أن الحكم إذ ثبت عقيب أوصاف فإن رتب صاحب الشرع ذلك الحكم مع كل وصف منها فهي علل مجتمعة، كوجوب الوضوء على من بال ولامس وأمدى؛ فإن كل واحد منها إذا انفرد استقل بوجوب الوضوء، وكإجبار الأب لابته معلل بالصغر، والبكارة على الخلاف مع أن كل واحد منهما إذا انفرد ترتب عليه الحكم الذي هو الإجماع؛ فتجبر الصغرة التيب والبكر الكثرة المعنسة على

الخلاف، وإن لم يرتب صاحب الشرع الحكم مع كل واحد منها فهي علة واحدة مركبة من تلك الأوصاف كالقتل العمد العدوان<sup>١</sup>

يتصور ورود النقص على العلل الظبية دون القطعية. والنقص هو أن يعدم الحكم مع وجود العلة. فإذا ورد النقص على العلل القطعية تبين أن ما كان يظن أنه كل العلة، بعض العلة لا كلها. ومن هنا قال قوم بتخصيص العلة حلقاً للأستاذ أبي إسحاق<sup>٢</sup> الذي منع تخصيص العلة. قال الغزالي: فأما إذا ظنير قصد الاستثناء من الشرع، وعلم ذلك على القطع -: كمسألة المصرة ومسألة العرايا ومسألة تعمل العاقلة - فإننا إذا قلنا: متمائل الأجزاء، فيضمن بالمثل - كان هذا علة قطعية في إيجاب المثل<sup>٣</sup>

والقرافي ممن يرى تخصيص العلة. ومن تطبيق ذلك في ما يلي:

### تطبيقها في الذخيرة:

قال القرافي: "حوز ابن القاسم الإقالة مع الأهل في الدراهم والعروض دون الطعام خلافاً لأشهب في الجميع. والفرق عند ابن القاسم: أن الطعام فيه الضمان والتفاضل وليس في الدراهم ضمان فذهب جزء العلة"<sup>٤</sup>

(١) انظر مذهب الفروق والقواعد السية في الأسرار الفقهية لمحمد بن الحسين المكي المالكي، كتاب على هامش الفروق للقرافي، ج ١ ص ١٢٠، نشر عالم الكتب.

(٢) ذكره الغزالي في شفاء الغليل، ص ٤٧١، وهو إبراهيم بن محمد بن إبراهيم بن ميران الإسماعيلي، توفي بسامور سنة ٤١٨ هـ. انظر شذرات الذهب ٢/٩٣، طبقات الشافعية ١/١١٣.

(٣) شفاء الغليل، ص ٤٦٨.

(٤) الذخيرة ج ٥ ص ١٤.

وجه التطبيق:

لا يجوز الإقالة<sup>١</sup> مع الأجل لعلّة مركبة من الضمان والتفاضل، فالضمان يمنع الإقالة والتفاضل يمنع التأجيل. وهذه العلة موحدة بتمامها في الطعام فلذلك لا يجوز فيه الإقالة مع الأجل. وأما الدراهم والعروض، فليس فيها الضمان؛ لأنها لا يسرع إليها الفساد، لكن لا يجوز التفاضل فيهما، فوجد جزء العلة وهو التفاضل فبطل الحكم.

\*\*

---

(١) أقاله البيع إقالةً وهو مضافة، انظر مختار الصحاح - باب القاف [ ص ٥١٧ ].

## الباب الثاني:

# الفصل الثالث:

في طرق نقض العلة. وفيه ستة مباحث وقسم للتطبيق.

المبحث الأول: النقض

المبحث الثاني: عدم التأثير

المبحث الثالث: القلب

المبحث الرابع: القول بالموجب

المبحث الخامس: الفرق

المبحث السادس: بقية ما ذكر في القدح على العلة

القسم التطبيقي



## الفصل الثالث:

فى طرق نقض العلة أو الدالة على عدم اعتبار العلة<sup>١</sup> أو أن الوصف لا يكون علة<sup>٢</sup>. وهى حمسة: النقص؛ وعدم التأثير؛ والقلب؛ والقول بالموجب؛ والعرق. ولكل طريقة مبحث، ففيه حمسة مباحث.

### المبحث الأول: النقص

#### تعريفه:

لِلنَّقْضِ لغةٌ هو: إفسادُ ما أبرمت من عقدٍ أو بناء، وفي الصحاح: النَّقْضُ نَقَضُ البناءِ والحلِّ والعهدِ وغيره: النَّقْضُ ضدُّ الإبرام، يَقْضِيه يَقْضِيهِ نَقْضًا وَالتَّقْضُ وَتَنَاقُضُ. والنَّقْضُ: مَسْمُومُ الْبِنَاءِ الْمُنْقُوضِ إِذَا هُذِمَ.<sup>٣</sup> وعرف القراوى النقص فى التنقيح بأنه: "وجود الوصف بدون الحكم"<sup>٤</sup> وينطبق عنده على كل جامع للحد و للعلة والدليل

(١) وهذا العنوان فى : شرح تنقيح الأصول ص ٣٩٩.

(٢) وهذا العنوان فى : معالم الأصول فى شرح المحصول ج٨ ص ٣٥٢٣.

(٣) انظر متن الكتاب: لسان العرب.

(٤) شرح تنقيح الأصول ص ٣٩٩.

أي الحد والمحدود؛ والعلة والمعلول؛ والدليل والمدلول؛ أو قيل "وجود المستلزم بدون المستلزم"<sup>١</sup> ليعم الجميع.

### المذاهب في المسألة:

حكى القرافي فيها أربعة مذاهب<sup>٢</sup>. الأول قالوا: يقدح مطلقاً والثاني أنه لا يقدح مطلقاً والثالث قالوا: إن وجد المانع في صورة النقض فلا وإلا قدح، والرابع: إن نص عليها لم يقدح وإلا قدح.

### المذهب الأول:

هؤلاء هم القائلون بجوارز النقض مطلقاً أي بأن وجود الوصف بدون الحكم يقدح في عليته مطلقاً؛ لأن الوصف لو كان علة لتبنت الحكم معه في جميع صورته عملاً به فإن لم يتبنت معه في جميع صورته فلا يكون علة. قال القرافي: "والوصف من حيث هو هو إما أن يكون مستلزماً للعلة أولاً يكون، فإن كان يلزم وجود الحكم معه في جميع صورته، وإن لم يكن كان الوصف وحده ليس بعلة حتى يضاف إليه غيره والمقدر أنه علة، وهذا خلف"<sup>٣</sup> فلا يرون تخصيص العلة بل يقولون بقضها.

(١) شرح تنقيح الفصول ص ٣٩٩.

(٢) شرح تنقيح الفصول ص ٣٩٩.

(٣) شرح تنقيح الفصول ص ٣٩٩.

### المذهب الثاني:

هم القائلون بمنع النقض مطلقاً - وهو أن وجود الوصف يدون الحكم لا يقدح في عليّة الوصف على الإطلاق. ودليلهم أن الموجب للعلية هو المناسبة وهي تقتضي ترتب الحكم معها حيث وجدت؛ فإذا فقد الحكم كما في صورة النقض، فتكون كالعام المخصوص إذا خرج عنه بعض الصور بقي حجة فيما عدا صورة التخصيص. وبهذا يظهر أن تناول المناسبة لجميع الصور مثل تناول الدلالة اللغوية لجميع الصور وما يستثنى منها فمخصص، فالنقض هو في الحقيقة: تخصيص العلة. قال القرافي: "وهذا هو المذهب المشهور". وقال الأمدى أن أكثر أصحاب أبي حنيفة، ومالك، وأحمد قائلون بتخصيص العلة<sup>(١)</sup>

وفي شرح التنقيح، عزى تخصيص العلة إلى القائلين بأن النقض حائز مطلقاً فهو مشكل. فهل عكس القرافي الأمر في عزو الحجاج إلى المذهب؟ أليس حواز النقض إبطال للعلية؟ بلى؛ فكيف إذا صارت عليّة وصف منقوضة بالخلف في صورة النقض يقال إن ذلك تخصيص لها؟ هذا القول أولى من يقول بمنع النقض مطلقاً لاحتمال التخصيص، كما سبق البيان عنه.

### المذهب الثالث:

هم القائلون بأنه إذا وجد المانع في صورة النقض فلا يقدح وإلا فلا. قال القرافي: "إذا وجد الفرق في صورة النقض كان ذلك الفارق مانعاً من تبوت الحكم مع العلة في صورة النقض؛ فكان العذر منتهضاً في عدم ثبوته في صورة النقض، أما إذا

(١) الأحكام في أصول الأحكام، ج ٣ ص ٢٢٢.

لم يوجد فارقاً كان عدم الحكم في صورة النقص مضافاً لعدم علة الوصف لا لقيام المانع، فلا يكون الوصف علة<sup>(١)</sup>

### المذهب الرابع:

قالوا إذا نص الشارع على العلة فلا يقدح وإلا قدح. قال القرافي: "إذا نص على كون الوصف علة تُعين الانقياد لنص صاحب الشرع وهو أعلم بالمصالح، ولا عبرة بالنقص مع نص صاحب الشريعة بل النص مقدم، وأما إذا لم يوجد نص تعين أن الوصف ليس علة، لأنه لو كان علة لثبت الحكم معه في جميع صورته وليس فليس<sup>(٢)</sup> أي إن نص على العلة فلا نقض وإن لم يُنص عليها فالنقص حائر.

### أركان النقص:

للقص ركنان لا يتم إلا بهما. الأول هو وجود الوصف المدعى علة في صورة النقص، والآخر حلو الصورة من الحكم أو عدم وجوده فيها. قال القرافي: "كان انتفاء أحد هذين يمنع تحقق النقص، فإنه إذا لم يوجد الوصف لا يقال وجد الوصف بدون الحكم، وكذلك إذا وجد الحكم فلك منع وجود الوصف في صورة النقص بأن يعتبر بعض قبود العلة فلا نغده في صورة النقص<sup>(٣)</sup>

(١) شرح تنقيح الفصول ص ٢٠٠.

(٢) شرح تنقيح الفصول ص ٢٠٠.

(٣) شرح تنقيح الفصول ص ٢٠٠.

إيراد لمنع النقض:

فللمورد للنقض أن يمنع وجود الوصف في صورة النقض لوجود بعض القيود للعلّة فيمنع الحكم. ومثل القرافي للمسألة بما إذا قال قائل: الرّف عقد نقل، فوجب أن يفتقر للقبول قياساً على البيع، فيقول معترض: يتشكل بالعقد فيجاب عن ذلك بعدم التسليم حيث إن العقد ليس بنقل بل هو إسقاط كالطلاق، والإسقاط لا يفتقر للقبول بخلاف النقل والتملك.

فهنا منع أن يكون الوقف عقد نقل بل عقد إسقاط فلا ينطبق عليه حكم القبول. ومن جانب الحكم فللمعترض أن يمنع عدم الحكم في صورة النقض ناء على أحد القولين عنده في مذهبه ناء على الخلاف من حيث الجملة.

استدلالات القرافي للنقض

القول بأن "وجود الوصف بدون الحكم يقدح بعلة الوصف" يقتضي نفي تخصيص العلة أو تجزئتها، والقرافي يقول بذلك. وسوف نرى ذلك في مناقشات مذهبي الحواز والمنع. لقد طوّل الإمام في إيراد أدلة المذهبين، وتعهّد القرافي بتعليقات مهمة، إما لتقرير رأي أو توضيح مسألة غامضة أو إجابة عن سؤال رأى الضعف في جواب الإمام عنه. وإن حاولت إبقاء عبارتهم قدر الإمكان كي لا تذهب المعاني الدقيقة غصون تهذيبها.

---

(١) اسطر شرح سقيح الفصول ص ٥٠٠.

قال الإمام مستدلاً على جواز القدرح: " أن اقتضاء العلة للمحكم: إما أن يعتبر فيه انتفاء المعارض، أو لا يعتبر، فإن اعتبر، لم يكن علة إلا عند انتفاء المعارض؛ وهذا يقتضي أن الحاصل قبل انتفاء المعارض ليس تمام العلة، بل بعضها، وإن لم يعتبر، فسواء حصل المعارض، أو لم يحصل، كان الحكم حاصلاً، وذلك بقدرح في كون المعارض معارضاً، فإن قيل: لم لا يجوز أن يتوقف الاقتضاء على انتفاء المعارض؟ والجواب " أنه لو توقف اقتضاء العلة للمحكم على انتفاء المعارض، لم يكن الحاصل عند وجود المعارض تمام العلة، بل جزءها. " وهو لا يقول بذلك.

قال العراقي: قوله: " إن لم يعتبر انتفاء المعارض، فسواء حصل المعارض\* أو لم يحصل، كان ذلك - الحكم حاصلاً و ذلك بقدرح في كون المعارض معارضاً "؛ تقريره: أن دعواه عدم علية الوصف المنقوض، وقد استفاد دعواه على التقديرين:

أما التقدير الأول: فلأنه لزم - على تقدير كون الوصف علة تامة، أنه ليس علة تامة، وهو جمع بين النقيضين، فيكون هذا التقدير مستلزماً لاحتجاج النقيضين، فيكون محالاً، فلا يكون الوصف علة؛ لأنه التقدير.

وأما التقدير الثاني: فلأنه لزم أن يكون المعارض معارضاً، والمقدر أنه معارض؛ لأن التردد إنما وقع فيما هو معارض، فيكون تقدير علية الوصف - أيضاً - مستلزماً للجمع بين النقيضين، فينطل كونه علة مطلقاً؛ لاحتضاره في هذين التقديرين، وهو المطلوب.

(١) جزء المحصول في نقائس الأصول في شرح المحصول ج ٨ ص ٣٥٤٥.

(٢) نقائس الأصول في شرح المحصول ج ٨ ص ٣٥٥٥.

ولما كان الحاصل قبل انتفاء المعارض هو تمام العلة؛ لا جزء منها ، يجوز أن يكون هذا العدم شرطاً لتأثير العلة فى الحكم. وتقرير المسألة عند الإمام<sup>١</sup> هو أن العلة: إما أن تفسر بالداعى، أو المؤثر، أو المعرف:

أما المؤثر: فلما أن يكون قادراً، أو موحباً؛ أما القادر: فيحور أن يتوقف على صحة تأثيره على انتفاء المعارض؛ لأمر:

الأول: أن الفعل فى الأزل محال؛ لأن الفعل ما له أول، والأزل ما لا أول له، والجمع بينهما محال. فإذن: تتوقف صحة تأثير قدرة الله تعالى فى الفعل على نفي الأزل، فالقيد العدمى لا يجوز أن يكون جزءاً من المؤثرات الحقيقية، فهو إذن شرط صحة التأثير.

وثانيها: أن إشالة القادر التنبيل إلى فوق يفتضى الصعود إلى فوق؛ بشرط ألا يحره قادر آخر إلى أسفل، فالقيد العدمى لا يكون جزءاً من المؤثر الحقيقي. نبه القراى هنا على أن الله - تعالى - هو الخالق لحركات السائلين، بل ذلك فى العادة صحيح، دون الحقيقة العقلية<sup>٢</sup>.

وثالثها: أن القادر لا يصح منه خلق السواد فى المحل إلا بشرط عدم البياض فيه، والعدم لا يكون جزءاً من المؤثر الحقيقي.

(١) حرة الحصول فى مفالس الأصول فى شرح الحصول ج٨ ص ٤٦-٣٥٤٧.

(٢) مفالس الأصول فى شرح الحصول ج٨ ص ٣٥٥٥.

أما الموجب: فهو أن الثقل يوجب الهوي؛ بشرط عدم المانع، وسلامة الحاسة توجب الإدراك؛ بشرط عدم الحجاب. علّق القرافي ها هنا بناء على رأى أهل الحق - أن هذه الأمور ليست موحبة بالذات، بل الله - تعالى - هو محرك الثقل إلى أسفل وغيره. وإن يقصد أنه موجب في العادة، لا في العقل صح<sup>١</sup>.

وأما الداعي: فمن أعطى إنساناً لفقره، فحاء آخر، فقال: لا أعطيه؛ لأنه يهودي؛ فعدم كون الأول يهودياً لم يكن جزءاً من المقتضى في إعطاء الأول؛ لأنه حين أعطى الفقير الأول، لم تكن اليهودية خاطرة باله؛ فضلاً عن عدمها، وما لا يكون خاطراً بالبال، - لم يكن جزءاً من الداعي؛ فعلمنا أن عدم كون الأول يهودياً، لم يكن جزءاً من المقتضى. قال القرافي: " أن الداعي هو الحامل على تحصيل الفعل، وهو السبب العائى. فتصور الإنسان لمصلحة في الفعل تبعته وتدعوه إلى الإقدام، أو مفسدة تبعه على الإحجام، فهذا هو الداعي<sup>٢</sup>."

أما المعرف: فالعام المخصوص دليل على الحكم، وعدم المخصص ليس جزءاً من المعرف، وإلا كان يجب ذكره عند الاستدلال؛ فثبت بما ذكرنا أن عدم المعارض، وإن كان معتبراً، لكنه ليس جزءاً من العلة. سلمنا كونه جزءاً، ولكن يرجع الخلاف في المسألة إلى بحث لفظي لا فائدة فيه؛ لأن من حوّر تخصيص العلة، ومن لم يحوره، اتفقوا على أن اقتضاء العلة للحكم لا بد فيه من ذلك العدم، وأنتم أيضاً سلبتم أن للعلة، لو ذكر ذلك القيد في ابتداء التعليل، لاستقامت العلة؛ فلم يبق الخلاف إلا في أن ذلك القيد العدمي، هل يسمى جزءاً العلة أم لا؟. ومعلوم أن ذلك مما لا فائدة فيه.

(١) نفائس الأصول في شرح المحصول ج ٨ ص ٣٥٥٥.

(٢) نفائس الأصول في شرح المحصول ج ٨ ص ٣٥٥٥.



### عدم المانع ليس جزءاً من العلة:

استدل الإمام على أن عدم المانع لا يكون جزءاً من العلة فقال: "إن فسرنا العلة بالموجب أو الداعي، امتنع جعل القيد العدمي جزءاً من علة الوجود: فحينئذ: لا نقول: إن عدم المعارض جزء العلة، بل نقول: إنه يدل على أنه حدث أمر وجودي انضم إلى ما كان موجوداً قبل؛ وحينئذ: صار ذلك المجموع علة تامة، فلم يلزم من قولنا: "العلة التامة؛ إنما وجدت حال عدم المعارض"، أن يجعل عدم المعارض جزءاً من العلة".<sup>١</sup>

ولم يوافق العراقي على حدوث أمر وجودي، قال: "لا نسلم أنه يلزم من عدم المعارض أمر وجودي، فقد يكون عدم وعدم ضده دائمين من الأول إلى الأبد...ولو كان يلزم من عدم المعارض وجود أمر آخر، مع أن المعارض كان معدوماً في الأزل، أن يكون ذلك الوجودي في الأزل، وذلك يقتضي قدم العالم، وهو - محال. ثم إن هذا البحث يلزم منه خلاف المقدر؛ لأننا تكلمنا في وصف أنه تمام العلة أو المؤثر أو الداعي، فجعله مع ذلك الوجودي - الذي حدث - تمام العلة، بخلاف الفرض المقدر"<sup>٢</sup>

ثم قال الإمام: "وإذا فسرنا العلة بالمعرف، لم يمتنع جعل القيد العدمي جزءاً من العلة، بهذا التفسير، كما أنا نجعل انتفاء المعارض جزءاً من دلالة المعنى على الصدق."<sup>٣</sup> والإشكال أنه لو كان عدم المحصص جزءاً من المعرفة، لوجب على المتمسك بالعام المخصوص ذكر عدم المحصصات؛ وأجاب الإمام: "قلنا: لا شك أنه

(١) جزء المخصوص في نفائس الأصول في شرح المخصوص ج ٨ ص ٣٥٤٧.

(٢) نفائس الأصول في شرح المخصوص ج ٨ ص ٣٥٥٦.

(٣) نفائس الأصول في شرح المخصوص ج ٨ ص ٣٥٤٨.

لا يجوز التمسك بالعام إلا بعد ظن عدم المخصصات، فأما أنه لم يجب الذكر في الابتداء، فذلك يتعلق بأوضاع أهل الجدل، والتمسك بها في إثبات الحقائق غير جائز.<sup>١</sup> وقال: " أن المجتهد لا بد أن يفحص عن عدم المخصص في التمسك بالعموم، غير أن المناظرة بين أهل العصر منعوا من ذكر ذلك في المناظرات، سداً لباب الشعب، وحسم مادة النزاع؛ إسراراً لظهور الحق، ونهياً للمحاج، فهو وضع خذلي لا وضع شرعي للمجتهد<sup>٢</sup>."

وعلق القرافي عما يفيد تناقض الإمام من جهة البحث عن المخصص. قال: "ويرد عليه- هاهنا- ما تقدم في باب العموم والخصوص، أنه رجح التمسك بالعام قبل الفحص عن المخصص، وهاهنا ادعى أنه لا بد من الفحص عنه، وتقدم- هنالك- أن تلك الدعوى خلاف الإجماع، وإيضاح ذلك<sup>٣</sup>."

ومن الحجج التي قدمها الإمام على أن وجود الوصف بدون الحكم يقدح بعلة الوصف أنه "لا بد وأن يكون بين كونه مقتضى مقتضياً اقتضاءً حقيقياً بالفعل، وبين كون المانع مانعاً منعاً حقيقياً بالفعل - مسافة بالذات<sup>٤</sup>" وذلك أنه يلزم الدور لو قدر انتفاء الضد الأول لطريان اللاحق، وشرط طريان أحد الضدين انتفاء الضد الأول.

قال القرافي: "لا مسافة بين العلة والمانع، بل المنافاة بين أتريهما. ألا ترى أن البتة مع الرق لا منافاة بينهما، بل بين التوريث وعدمه، والزوال والحيز لا منافاة

١) جزء الحصول في نفاثات الأصول في شرح الحصول ج ٨ ص ٣٥٤٨.

٢) نفاثات الأصول في شرح الحصول ج ٨ ص ٣٥٥٦.

٣) نفاثات الأصول في شرح الحصول ج ٨ ص ٣٥٥٦.

٤) نفاثات الأصول في شرح الحصول ج ٨ ص ٣٥٤٩.

بينهما، بل بين وجوب الصلاة وعدمها، فكذلك جميع الموانع الشرعية. وإذا تقرر هذا لا يلزم من طريان الرق والقتل المانع من الإلزام - انتفاء السوة التي هي سبب الإلزام إجماعاً<sup>١</sup>

وقال الإمام: " فلما كان شرط كون المانع مانعاً بخروج المقتضى عن أن يكون مقتضياً بالفعل - لم يجوز أن يكون خروجه عن كونه مقتضياً بالفعل؛ لأجل تحقق المانع بالفعل، وإلا وقع الدور - فإذن المقتضى إنما خرج عن كونه مقتضياً لا بالمانع؛ بل بذاته ، وقد انعقد الإجماع على أن ما يكون كذلك، - فإنه لا يصلح للعملية<sup>٢</sup> " والدليل هذا وجيه حتى إن الإمام لم يورد له اعتراض، مع هذا فلم يفت القرافي بنظره الدقيق أن يدرك عليه. يرى القرافي الفرق بين المقتضى بقيد أثره والمقتضى بقيد الفعل؛ ومع التسليم بوجوب التضاد بين الاقتضاء بالفعل، والمنع بالفعل أي بقيد استلزامه لحكمه - الذي هو الثبوت في العلة، والعدم في المانع، يرى أن " المقتضى بقيد أثره أخص منه، من جهة أنه مقتضى، كما يصدق على البنية إنما مقتضية للإلزام من حيث إنها بنوة. والقتل العمد العدوان موجب لوجوب القصاص؛ مع قطع النظر عما يعرض من الموانع<sup>٣</sup> " ومن ثم يكون اللزام من القول<sup>٤</sup> بالدوران - حينئذ - إنما هو انتفاء الأخص، ولا يلزم من انتفاء الأخص انتفاء الأعم، ودعوى المخالف كانت في ثبوت الأعم الذي هو المقتضى من حيث هو مقتضى، لا المقتضى بقيد ثبوت أثره<sup>٥</sup>. قال

(١) نفائس الأصول في شرح المحصول ج٨ ص ٣٥٥٦.

(٢) نفائس الأصول في شرح المحصول ج٨ ص ٣٥٤٩.

(٣) نفائس الأصول في شرح المحصول ج٨ ص ٣٥٥٧.

(٤) قوله: " وشرط طريان أحد الضدين انتفاء الضد الأول؛ فلا يجوز أن يكون انتفاء الضد الأول لطريان الآخر، وإلا وقع الدور " انظر المحصول في نفائس الأصول في شرح المحصول ج٨ ص ٣٥٤٩.

(٥) نفائس الأصول في شرح المحصول ج٨ ص ٣٥٥٧.

القرافي: "امتنع ترتب الأثر لأجل المانع، لا للاقتضاء الدائي فبطل لأجل المانع. هذا هو مذهب الخصم. وعلى هذا خرج المقتضى عن أن يكون مقتضيا بالفعل لأجل المانع، ولم يخرج عن كونه مقتضيا بذاته كما قلتم. [إشارة إلى قول الإمام] وإن أردتم بالاقتضاء بالفعل ما في ذات المقتضى من حيث هو مقتضى، من اقتضاء الأثر إذا جرد النظر إليه، فلا تضاد ولا بطلان حيث؛ لطريان المانع ألتة، بل الاقتضاء بالذات حاصل مع وجود المانع كما نقول: وصف البنوة مع قيام الفعل هو بحيث إذا جرد النظر إليه اقتضى الأثر (وهو الإرث) شرعاً وماسة".

وحجة أخرى قدمها الإمام على حوار النقض هو أن الوصف وحده في الأصل مع وجود الحكم، وفي صورة التخصيص مع عدم الحكم. قال: "ووجوده مع عدم الحكم في صورة التخصيص يقتضي القطع بأنه ليس بعلة لذلك الحكم، ثم إن الوصف الحاصل في الفرع، كما أنه مثل الوصف الحاصل في الأصل، فهو أيضاً مثل الوصف الحاصل في صورة التخصيص؛ فليس إلحاقه بأحدهما أولى من إلحاقه بالآخر؛ ولما تعارضاً، لم يجوز إلحاقه بواحد منهما؛ فلم يجز الحكم عليه بالعلية".

يبين القرافي صورة التخصيص، مقررًا —: "أن صورة النقض تسمى صورة التخصيص، وتسمى العلة محصورة كذلك، كما يسمى العن مخصوصاً؛ لأن التخصيص في النصوص إخراج بعض الصور التي تناولها النص عن أن يثبت فيها

١ ( فائس الأصول في شرح المحصول ج ٨ ص ٣٥٥٨.

٢ ( في المسخة التي عدي بدون لفظ "عدم" في حرة المحصول وهو تعريف، وقد أنته القرافي في شرحه.

٣ ( حرة المحصول في فائس الأصول في شرح المحصول ج ٨ ص ٣٥٤٩.

الحكم، وكذلك- هاهنا- عرج بعض صور وجود العلة عن أن يثبت فيها الحكم، وهو صورة النقض نصاً، والكل تخصيصاً.<sup>١</sup>

وأما القول بأن وجود الوصف مع الحكم لا يقتضي القطع بكونه علة، فلا أنه يجوز أن يكون هناك وصف آخر لم يطلع عليه، وهو علة الحكم. قال القرافي: " غايته أن الأصل عدمه، والأصل مقدمة ظنية لا يحصل معها القطع."<sup>٢</sup> وأما القول بأن وجود الوصف مع عدم الحكم في صورة التخصيص يقتضي القطع بأنه ليس بعلة لذلك الحكم، فالقراfi يرفض القطع بذلك من غير برهان يوجب ذلك. قال: " لا نسلم حصول القطع، بل القطع في عدم ترتب الحكم عليه في صورة النقض إن كان مجعاً على عدم الحكم فيها، وإلا فلا قطع. وهذا مصادرة<sup>٣</sup> على مذهب الخصم: فإن الخصم جازم بأنه علة في صورة النقض وغيرها بالنظر إلى ذاته، ولا يلزم عنده من عدم ترتب الأثر عليه خروجه في كونه علة في ذاته، فدعواكم القطع مصادرة مخضة لا تسمع بغير دليل<sup>٤</sup>."

وكذلك لم يسلم القرافي بأنه ليس إلحاق الوصف بصورة التخصيص بأولى من إلحاقه بصورة الأصل، بل يرى أن إلحاقه بالأصل أولى. ودليله هو أن الأصل عدم

(١) نفائس الأصول في شرح المحصول ج ٨ ص ٣٥٥٨.

(٢) نفائس الأصول في شرح المحصول ج ٨ ص ٣٥٥٨.

(٣) والمصادرة في الجدل هي جعل نتيجة الدليل نفس مقدمة من مقدمته، مع تعبر في اللفظ بوجه فيه المستدل التغير بينهما في المعنى. ومثالها: هذا أسد، وكل أسد لبث، فهذا لبث. [صوابط المعرفة وأصول الاستدلال والمناظرة، لعبد الرحمن حسن حبشك الميداوي، ص ٤٥٢، الطبعة الرابعة لدار القلم بدمشق عام ١٤١٤هـ]

(٤) انظر نفائس الأصول في شرح المحصول ج ٨ ص ٣٥٥٨ والكافية في الجدل للحريزي ص ٥٥١.

التخصيص. قال: "فإننا نلحق في العام المحصور من صورة النزاع بصورة عدم التخصيص عملاً بالعموم، ولا نلحقها بصورة التخصيص؛ لأن المحصر لم يتناولها. كذلك هاهنا لم يتناولها المانع القائم في الفرع، ويتناولها اقتضاء العلة وشمولها، فظهرت الأولوية<sup>(١)</sup>". وفي قوله هذا النظر، إذا حمل قول الإمام على أن الوصف الحاصل في الفرع الذي يظن كونه علة ومثله الحاصل في الأصل الذي يظن كونه علة كذلك وكذلك في صورة التخصيص، لا مزية لأحدهما على الآخر ولا أولى بأن يكون العلة للجميع دون آخر، فصحيح.

إن إثبات العلية يستند إلى أصليين ونفيها يستند إلى أصل واحد وهو بأن الأصل ترتب الحكم على المقتضى؛ فحيث لم يترتب الحكم عليه، وجب الحكم بأنه ليس بعلة. وأما الأصلان الأولان فهما:

الأول: أن المناسبة مع الافتراض دليل على كون الوصف في الأصل علة لثبوت الحكم فيه.

الثاني: أن المناسبة مع الافتراض في صورة التخصيص دليل على كون المانع علة؛ لانتفاء الحكم فيها، و المانع علة لنفي الحكم، لا لانتفائه، والنفي عبارة عن معناه من الدخول في الوجود. بعد كونه بعرضية الدخول فلا يرد عليه أن ذلك الانتفاء كان حاصلًا قبل حصول ذلك المانع، والحاصل لا يمكن تحصيله تالياً. وقيل إن تأثير المانع ليس في إعدام شيء؛ لأن ذلك يستدعي سابقة الوجود؛ هاهنا: الحكم لم

(١) نقائس الأصول في شرح المحصول ج ٨ ص ٣٥٥٩.

يوجد ألبتة، فيمتنع إعدامه، فعلم أن المستند إلى المانع ليس إلا ذلك  
العدم السابق<sup>١</sup>.

وهنا أحاب القرافي عدم تسليم استدعاء سابقة الوجود؛ قال: "بل يعرض  
للوجود كما تقدم كلام الخصم، كما أن الماء تحت السفينة يمنعها من الوصول إلى  
الأرض؛ لأنها تعرضه للصوق، بالأرض لولا الماء الحامل، كذلك هاهنا<sup>٢</sup>"

احتج من جَوَز تخصيص العلة بأنه كما أن تخصيص العام لا يوجب خروج  
العام عن كونه حجة، فكذا تخصيص العلة لا يتدح في كونها علة؛ لأن دلالة العلة  
على ثبوت الحكم في محالها؛ كدلالة العام على جميع الأفراد، وأن اقتضاء الوصف  
لذلك الحكم في هذا المحل، إما أن يتوقف على اقتضاء الحكم في ذلك المحل الآخر،  
أولا يتوقف، والأول محال؛ لأنه ليس توقف أحدهما على الآخر أولى من العكس؛  
فيلزم افتقار كل واحد منهما إلى الآخر؛ فيلزم الدور، وإن لم يمتنع واحد منهما إلى  
الآخر؛ فحينئذ: لا يلزم من انتفاء أحدهما انتفاء الآخر، فلا يلزم من انتفاء كون  
الوصف مقتضيا لذلك الحكم في هذا المحل - انتفاء كونه مقتضيا لذلك الحكم في المحل  
الآخر<sup>٣</sup>.

ونفى القرافي الدور في توقف الاقتضاء هاهنا على الاقتضاء هنالك، والجواب  
عنه هو أن التوقف توقفان: توقف سبقي، وتوقف معي، فالدور لازم في الأول دون  
الثاني، فإن القائل لغيره: "لا أخرج حتى تخرج قل" ويقول الآخر كذلك، فيلزم

١) انظر حرة الحصول في نقائص الأصول في شرح الحصول ج ٨ ص ٣٥٥١.

٢) نقائص الأصول في شرح الحصول ج ٨ ص ٣٥٥٩.

٣) انظر حرة الحصول في نقائص الأصول في شرح الحصول ج ٨ ص ٣٥٥١.

الدور حزمًا. والقائل: " لا أخرج حتى تخرج معي)، ويقول الآخر كذلك يجرحان معاً، ولا يلزم الدور مع حصول التوقف من الطرفين، وكذلك هاهنا. والتوقف من الطرفين معي لا سبقي، فلا يحصل المقصود، ولا يلزم الدور."<sup>١</sup>

وتساءل الإمام عن الجامع بين العام والعلّة؟ وبين الفرق بينهما بأن دلالة العام المخصوص على الحكم، وإن كانت موقوفة على عدم المخصص؛ إلا أن عدم المخصص، إذا ضم إلى العام، صار دليلاً على الحكم. قال: " أما العلة: فإن دلالتها موقوفة على عدم المخصص، وذلك لعدم لا يجوز ضمه إلى العلة؛ على جميع التقديرات لأن منه مخالف من منع كون القيد العدمي جزءاً من علة الحكم الوجودي. والذين جوزوه قالوا: إنما يجوز ذلك بشرط أن يكون مناسباً؛ فلا حرم وحب ذكره في- أول الأمر؛ ليعرف أنه، هل يصلح لأن يكون جزءاً لعلّة الحكم، أم لا؟<sup>٢</sup>."

وعقّب القرافي على الإمام ولم يسلم أن عدم المخصص، إذا ضم إلى العام، صار دليلاً على الحكم بل الدليل العام فقط، كما أن الموحب للإرث هو البنوة، لا البنوة مع عدم الرق. وكذلك العام المخصوص ليس حجة على رأى بعضهم، والضم عنده لا يتم.<sup>٣</sup>

وفي قولهم: " فلا يلزم من انتفاء كون الوصف مقتضياً لذلك الحكم في هذا المحل- انتفاء كونه مقتضياً لذلك الحكم في المحل الآخر"<sup>٤</sup> قال الإمام: أنا إن فسرنا

(١) نفائس الأصول في شرح المحصول ج٨ ص ٣٥٥٩.

(٢) حرة المحصول في نفائس الأصول في شرح المحصول ج٨ ص ٣٥٥٣.

(٣) نفائس الأصول في شرح المحصول ج٨ ص ٣٥٦١.

(٤) انظر جزء المحصول في نفائس الأصول في شرح المحصول ج٨ ص ٣٥٥١.



العلة بالموجب، أو الداعي، كان شرط كونه علة للحكم في محل أن يكون علة لذلك الحكم في جميع المحال؛ لأن العلة إما توجب الحكم لماهيتها، ومقتضى الماهية أمر واحد، فإن كانت تلك الماهية موجبة لذلك الحكم في موضع، وجب كونها كذلك في كل المواضع، وإلا فلا".

وافق على ذلك القرافي إن كان المقصود بإيجازها هو بالنظر إلى ذاتها توجب في جميع المحال حتى في صورة النقص، غير أن المعارض وحد فيها فمنع أثرها. وقال: "وإن أردتم الاقتضاء بالفعل المفسر بوحود الأثر منها، معنا تفسير الاقتضاء بذلك"<sup>١</sup>

واحتجوا أيضاً بإجماع العقلاء على حواجز ترك العمل بمقتضى الدليل في بعض الصور لقيام دليل أقوى من الأول فيه، مع أنه يعبر التمسك بالأول عند عدم المعارض؛ ومثلوا ذلك بأن الإنسان يلبس الثوب لدفع الحر والبرد، وإذا هدده ظالم فقال: "إن لست هذا الثوب، فتلثك" فإنه يترك العمل بمقتضى الدليل الأول في هذه الصورة، وإن كان يعمل بمقتضاه في غيرها من الصور. وإذا ثبت حسن ذلك في العادة، وجب حسنه في الشرع؛ لقوله - عليه الصلاة والسلام -: "ما رآه المسلمون حسناً، فهو عند الله حسن".<sup>٢</sup>

وقال الإمام: "أنه لا نزاع فيما قالوه، لكننا ندعى أنه يعطى من الفرق بين الأصل، وبين صورة التخصيص قيدٌ على العلة، وهم ما أقاموا الدلالة على فساد ذلك." وأما القرافي فيرى دلالة العلة من الانعطاف من الفرق بين الفرع أي صورة

(١) انظر جزء الحصول في تعاليس الأصول في شرح الحصول ج ٨ ص ٣٥٥٤.

(٢) تعاليس الأصول في شرح الحصول ج ٨ ص ٣٥٦٣.

(٣) انظر جزء الحصول في تعاليس الأصول في شرح الحصول ج ٨ ص ٣٥٥٢.

النقض والأصل، خلاف الأصل وأنه لا يعطف من المانع أمر وحودي، للزوم ذلك قدم العالم<sup>١</sup>.

وقال القرافي في تفسير الحديث: " قلنا: قد تقدم السؤال على التمسك به مراراً، وهو أن الشيء إذا كان حسناً في العادة، فما استحسسه المسلمون إلا فيها، فيكون عند الله - تعالى - حسناً - فيها لا في الشرع، والمقصود إنما هو حسنه في الشرع. ومن شرط هذه المادة استواء الأحوال، فإذا كان زيد يرى ليس الجباب في الشئاء حسناً، وقلنا: ما رآه زيد حسناً، فهو عند عمرو حسن، يفتضي أن يكون عمرو - أيضاً - إنما يستحسن الجباب في الشئاء؛ إذ لو استحسنها في الصيف لكان غير ما استحسسه زيد لا عينه. فيفيد الحديث أن هذه حسنة عند الله - تعالى - في العادة كما رآه المسلمون حسناً في العادة، وجوابه بقاعدة، وهي: أن كلام الشارع إذا دار بين إنشاء حكم شرعي أو عقلي، فالأول أولى؛ لأنه - عليه السلام - إنما نعت لبيان الشرعيات، فإذا حملناه على ما قاله السائل، يرجع حاصله إلى أمر الله - تعالى - أنه حسن في العادة، إذ ليس يتعلق بالعادة شرعي، بل العلم والإرادة والقدرة وهي كلها أمور عقلية. أما إذا حملناه معناه: (فهو عند الله - تعالى - حسن " أي مشروع، كان ذلك حكماً شرعياً، فكان أولى<sup>٢</sup>.

(١) مفاتيح الأصول في شرح المحصول ج ٨ ص ٣٥٦٢.

(٢) جميع طرق هذا الأثر المصححة موقوفة على عبد الله بن مسعود رضى الله عنه، أخرجه أحمد في المسند لفظ: (إن الله ينظر في قلوب العباد، فوجد قلب محمد - ص - خير قلوب العباد، فاصطفاه لنفسه، فانتدبه برسائه، ثم نظر في قلوب العباد بعد قلب محمد فوجد قلوب أصحابه خير قلوب العباد، فحعلهم ورءا سبه بقاتلون عن دينه فما رأى المسلمون حسناً فهو عند الله حسن وما رأوا سيئاً فهو عند الله سيئ". وأخرجه الحاكم: ٣/٧٨ - ٧٩، في المستدرک في کتاب معرفة الصحابة من طريق الإمام أحمد، وأخرجه أبو داود الطيالسي: ١/ ٣٣، وفي مسنده في کتاب العلم باب: ما جاء في فضل العلم والعلماء والتفقه في الدين،

وقالوا: "أن العلة الشرعية أمارّة، فوجودها في بعض العصور دون حكمها لا يفرجها عن كونها أمارّة؛ لأنه ليس من شرط كون الشيء أمارّة على الحكم: أن يستلزمه دائماً، فإن الغيم الرطب في الشتاء أمارّة المطر، ثم عدم المطر في بعض الأوقات لا يقدح في كونه أمارّة".

وأخرجه البيهقي في الاعتقاد ص ٣٢٢. قال للعلامة فخر الهد عبد الحّي اللّكوي (م ١٣٠٤ هـ) في سرحه للموطأ، للإمام مالك، برواية الإمام محمد بن الحسن، الحديث رقم: ٢٤١ - ٧١ - (باب قيام شهر (١) رمضان وما فيه من العضل). أنواع الصلاة، قال: عنت عن رفع هذا الخبر طامني أنه لا بد أن يكون في كتاب من الكتب طريق له مرفوعاً، وإن كان مقذوحاً، وإلاّ فيسعد أن يسبه الجرم العجم من المفسرين والعقهاء والأصوليين إلى النبي صلى الله عليه وسلم من غير وجود طريق مرفوع له فإن منهم المحدثين الذين ينعوا عن الإسناد، وكشفوا العطاء عن وجه المراد، فيسعد منهم وقوع ذلك وإن لم يستبعد ممن لا بعد من المحدثين، ذلك لعدم مهارته في ما هنالك، فيعد كثرة التشيع أطلعت على سند مرفوع له في "كتاب العلل المتناهية في الأحاديث الواعبة" لابن الحوزي، لكن لا سالماً من التدج، بل محروجا بغيابة الجرح، وهذه عبارته في (باب فضل الصحابة) من كتاب الفضائل: أخبرنا القزاز، قال: أخبرنا أبو بكر بن ثابت، قال: أنا محمد بن إسماعيل بن عمر الجعفي، قال: أنا يوسف بن عمر، قال: قرئ عليّ أحمد بن أبي زهير الحارثي وأنا أسمع، قيل له: حدثكم علي بن إسماعيل؟ قال: أنا أبو معاذ رجاه بن معاذ، قال: ما سليمان بن عمرو النخعي وأنا أسمع، قال: حدثنا أنان بن أبي عيسى وحديد الطبري، عن أنس بن مالك قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: إن الله ينظر في قلوب العباد، فلم يجد قلباً أتقى من أصحابي فذلك أحبارهم، فحعلهم أصحاباً، فما استحسنوا فهو عند الله حسن، وما استقبحوا فهو عند الله قبيح، قال المؤلف - أي ابن الحوزي - : تفرد به النخعي، قال أحمد بن حنبل: كان يضع الحديث، وقال المؤلف أيضاً: قلت: هذا الحديث إنما يعرف من كلام ابن مسعود. انتهت. فعلمت أن هذا هو وجه انتسابهم قول "ما رآه المسلمون حسناً"، إلى النبي صلى الله عليه وسلم، لكن لا يخفى ما في الطريق للمرفوع من وقوع سليمان بن عمرو النخعي، وهو كذاب على ما نقله ابن الحوزي، ونقل برهان الدين إبراهيم بن محمد بن خليل الشهير بسبط ابن العمري في رسالته "الكتف الحديث عن زلمي بوضع الحديث"، عن ابن عدي أنه قال: أحصوا على أن سليمان بن عمرو النخعي يضع الحديث، وعن ابن حبان: كان رجلاً صالحاً في الظاهر إلاّ أنه كان يضع الحديث وضعاً، وكان قذرباً، وعن الحاكم: لست أشك في وضعه للحديث. انتهى.

(١) حراء الحصول في تفتاس الأصول في شرح الحصول ج ٨ ص ٣٥٥٢.

ورد الإمام على ذلك فقال: "إن النظر في الأمانة إنما يفيد ظن الحكم؛ إذا غلب على الظن انتفاء ما يلزمه انتفاء الحكم؛ فإن من رأى الغيم الرطب في الشتاء بدون المطر في بعض الأوقات، ثم رآه مرة أخرى، فإنه لا يغلب على ظنه نزول المطر؛ إلا إذا غلب على ظنه انتفاء الأمر الذي لازمه عدم نزول المطر في المرة الأولى، وذلك لا يتدح في قولنا."<sup>١</sup>

وقال القرافي: "لا نسلم، بل العلة التي هي الأمانة، إذا جرد النظر لداتها حصل الظن، ولا يحتاج الظن لانتفاء المانع، بل لو جهل مطلقاً حصل الظن."<sup>٢</sup>

وقالوا أيضاً: "أن الوصف المناسب بعد التخصيص يقتضي ظن تبوت الحكم؛ فوجب العمل به؛ لأن العمل بالظن واجب."<sup>٣</sup> ومثلوا بمجرد النظر إلى الإنسانية المشرفة - يفيد ظن حرمة القتل، وأن عدم كونه جانياً ليس جزءاً من المقتضى لهذا الظن، وإذا كان كذلك، فأبنا حصلت الإنسانية، حصل ظن حرمة القتل. وهذا مسلم عند الإمام؛ إلا أنه يرى أنه يعطف من الفرق بين الأصل وصورة التخصيص قيد على العلة<sup>٤</sup> والقرافي يرى "أن مطلق الظن ليس معتبراً شرعاً، بل لا بد من دليل شرعي يفيد اعتباره، ولم يدكروا دليلاً على اعتبار هذه المرتبة المخصوصة من الظن، فلم يحصل المطلوب."<sup>٥</sup>

١) جزء الحصول في نفائس الأصول في شرح الحصول ج ٨ ص ٣٥٥٤.

٢) نفائس الأصول في شرح الحصول ج ٨ ص ٣٥٦٢.

٣) جزء الحصول في نفائس الأصول في شرح الحصول ج ٨ ص ٣٥٥٢.

٤) جزء الحصول في نفائس الأصول في شرح الحصول ج ٨ ص ٣٥٥٤.

٥) نفائس الأصول في شرح الحصول ج ٨ ص ٣٥٦١.

واحتجوا أيضاً بـ أن مخالفة الأصل الواحد لإبقاء أصليين أولى من العكس. ففي ثبوت الحكم في الأصل وحدنا المناسبة مع الافتتران؛ وفي انتفاء الحكم في صورة التخصيص وحدنا المناسبة مع الافتتران أيضاً. فلو أضفنا في صورة التخصيص انتفاء الحكم إلى انتفاء المقتضى، كنا قد تركنا العمل بدينك الأصلين، لكنا عملنا بأصل واحد، وهو: أن الأصل: أن يكون عدم الحكم لعدم المقتضى. أما لو أضفنا في صورة التخصيص انتفاء الحكم إلى حصول المانع، كنا عملنا بدينك الأصلين، وخالفنا أصلاً واحداً، وهو أن يكون عدم الحكم لعدم المقتضى؛ فإحالة انتفاء الحكم على المانع أولى من إحالته على عدم المقتضى<sup>١</sup>. قد أحاب القرائي وأبدع وأجاد، ودكرهم عندما سوا فقال: "بل خالفتم أصليين: ما ذكرتم، وأصلاً آخر. وهو أن الأصل عدم المعارض، وقد ألزمنموه في صورة التخصيص بين المقتضى والمانع، فقد اعتبرتم أصليين، وخالفتم أصليين، فلم يحصل الترجيح."<sup>٢</sup>

واستدلوا كذلك بما يفيد إجماع الصحابة، حيث لم يعرف مكر منهم، لما روي بخصوص تخصيص العلة عن ابن مسعود وعن ابن عباس مثله، أنه كان يقول: "هذا حكم معدول به عن القياس"<sup>٣</sup> واستبعد الإمام ذلك من حيث السند ورأى أن دلالة الأثر لا تدل على المطلوب إذ لم يصرحوا بجواز التمسك بذلك القياس أم لا؛ وأما القرائي فلا يرى حاجة إلى التصريح؛ لأن قول الصحابي -رضي الله عنه-: "هذا على خلاف القياس" يفهم منه القياس الشرعي، ومتى كان شرعياً كان معمولاً به ضرورة.

(١) جزء المحصول في نقائس الأصول في شرح المحصول ج٨ ص ٣٥٥٣.

(٢) نقائس الأصول في شرح المحصول ج٨ ص ٣٥٦١.

(٣) لم أجد لهذا الأثر ذكر في كتب الروايات مع طول البحث في مطالعها، انظر جزء المحصول في نقائس الأصول في شرح المحصول ج٨ ص ٣٥٥٣.

وقال: " والقياس المنطقي والفاسد، لا يثبت الصحاحي إليه، ولا يتأسف على فواته بقوله: " هذا على خلاف القياس"<sup>١</sup>

### الفرق بين النقض والعكس والكسر

يرى القرافي أنه لا يسع الفقيه أن يحل الفروق بين هذه الاصطلاحات، والقرافي صاحب الفروق<sup>٢</sup> معروف بدقة النظر وتمحيص المسائل ورد كل شيء إلى نصابه. أما النقض فقد مر أنه قد يكون على علة أو حد أو دليل. فوجود العلة بدون المعلول، أو الحد بدون المحدود، أو الدليل بدون المدلول يعتبر نقضا حسب ما يكون المقوض. ولما العكس فهو وجود المعلول بدون العلة، أو المحدود بدون الحد، أو المدلول بدون الدليل، والكسر هو نقض على المعنى دون الرصف. أي بوجود الحكمة المقصودة من شرع الحكم مع تخلف الحكم عنه<sup>٣</sup>.

وقال القرافي أن العكس ليس حجة في العلل والأدلة الشرعية لجواز أن يخلف بعضها بعضا، وكذلك الحد، إذ وجب أن يكون جامعا مانعا والجامع يمنع وجود المحدود بدون الحد. واستثنى القرافي وجهها واحدا، كما نقل ذلك عن سيبويه<sup>٤</sup> أن اتفاق المتنازعان على اتحاد العلة فالعكس يكون واردا على العلة كذلك<sup>٥</sup>.

(١) نقائس الأصول في شرح المحصول ج٨ ص ٣٥٦٢.

(٢) كتابه المسمى أنوار العروق في أنواع الفروق ؟ وهو كتاب في الفرق بين القواعد وتلخيصها.

(٣) البحر المحيط للزركشي ج٥ ص ٢٧٩.

(٤) انظر نقائس الأصول في شرح المحصول ج٨ ص ٣٥٦٣ والإحكام، ج٣ ص ٢٥٠.

وصورة الكسر أن ينقض تعليل الرخص في السفر بمنفعة المريض، والحمال حيث وجدت المشقة ولا رخصة القصر. وصورة أخرى كمن يقول: صلاة يجب قضاؤها؛ فيجب أداؤها، كصلاة الأمن، فيحذف المعرض قيد كونها صلاة، ويقول: ينتفض بصوم الحائض؛ فإنه يجب قضاؤه دون أدائه.

قال القرافي: "والصحيح أنه، غير لازم؛ لأن العلة هي الوصف لا ذلك المعنى." ودليله أن التعليل بذلك المعنى أو جعل المعنى علة لعلبة الوصف، فهو لخصوص ذلك المعنى المضبوط قدرًا أو حسًا، لا ينقض بغيره. قال: "وإنما يطلق عند ذكر رابطة التعليل؛ لاستقلال الجنس بإفادة أصل المناسبة. قاله الترنزي"<sup>١</sup>

### في كيفية دفع النقض

قال القرافي: "النقض وجود العلة دون الحكم"<sup>٢</sup> فينحصر إمكانية دفع النقض في أربعة أمور عنده وعند الرازي في أمرين؛ وفيما يلي الأولان للإمام:

أحدها : المنع من حصول العلة في صورة النقض.

والثاني : المنع من عدم الحكم.

الثالث : التزام الخطأ في صورة النقض

الرابع : المانع في صورة النقض

(١) نفائس الأصول في شرح المحصول ج٨ ص ٣٥٦٣.

(٢) نفائس الأصول في شرح المحصول ج٨ ص ٣٥٦٣ وانظر قول الترنزي في كتابه النسخ ق/ ١٢٨ ب.

(٣) نفائس الأصول في شرح المحصول ج٨ ص ٣٥٧٣.

وتقرير المسألة عند القرافي هو أن ماهية النقص مركبة من وجود وعدم. والقاعدة أن الماهية المركبة تنتفي بانتفاء أي جزء كان من أجزائها، فمضى منع عدم الحكم، أو مجموع الأوصاف أي حصول تمام تلك الأوصاف في صورة النقص؛ اندفع النقص. وأما التزام الخطأ في صورة النقص فهو أن يقول القانص: "أنا قلت بعدم الحكم في صورة النقص، ولكني أخطأت في ذلك، ولا يلزم من خطئي هالك التزم الخطأ هاهنا"<sup>١</sup> نقله عن بعض الخلافيين. وأما المانع في صورة النقص؛ فنقله عن النقشواني<sup>٢</sup>.

### نماذج من مسائل النقص:

إذا منع المستدل من وجود الوصف في صورة النقص، لم يمكن المعارض من إقامة الدليل على وجوده فيها؛ لأنه انتقل<sup>٣</sup> إلى مسألة أخرى. ووضح القرافي المسألة إذ لو أن السائل استدل بدليل وجود العلة في الأصل على وجودها في صورة النقص، كالمناسبة - على سبيل المثال - أو غيرها، ويعني ذلك أن المناسبة قد وجدت في صورة النقص؛ فتفي المناسبة في صورة النقص نقض عليها والسائل يمنع عدم انتفاء المناسبة فلا نقض عليها.

(١) نفائس الأصول في شرح المحصول ج ٨ ص ٣٥٧٢.

(٢) نفائس الأصول في شرح المحصول ج ٨ ص ٣٥٧٦.

(٣) يقول إمام الحرمين إنما يفتح الانتقال من المستدل دون السائل. وذلك على قول بعض الخليليين. انظر الكافية في الخلل للجويني تحقيق الدكتور موقية حسنة محمود، ص ٥٥٤، ط مكتبة الكللات الأثرية.



قال القرافي: "فهذا بحث في نقض على المناسبة لا على علة الحكم، فهو انتقال من نقض إلى نقض"<sup>١</sup> وحكى عن النقشواني الاعتراض على أنه ليس بانتقال لأنه معارض بحق المعارض أن يمتنع الوصف في صورة الفرع، ويطلب بالدليل، فإذا قام الدليل كان انتقالاً أو يقول المستدل: "ألتزم تمام القياس، ومن حملته بيان الوصف في الفرع"<sup>٢</sup>.

والحق عند القرافي أنه لو أحد المستدل قيداً في العلة، موحداً في الفرع، ولا يوجد في صورة النقض، فأراد المعارض إبداء وصف آخر في النقض يقوم مقام ذلك القيد، لا يقبل عند من لا يعلل بنفس الحكمة. والدليل أن الحكمة إنما انضبطت بهذا الوصف مع هذا القيد لا بقيد آخر، ويقبل عند من يعلل بالحكمة: لأن المقتضى هو نوع تلك الحكمة، ولا خصوص الوصف في ذلك. ولا نزاع في قبول تمسك المعارض في وجود الوصف في الفرع بغير ما تمسك به المستدل، قال القرافي: "وهو نقض على العلة بأقوى الطرق، وليس بانتقال"<sup>٣</sup>.

ولو وجد قيد في العلة يمكن منع وجودها في صورة النقض، يدفع النقض. وقد يكون القيد بمعنى واحد ظاهراً أو خفياً؛ وقد يكون بمعنيين على التواطؤ أو الاشتراك.

(١) نفائس الأصول في شرح المحصول ج ٨ ص ٣٥٧٤.

(٢) نفائس الأصول في شرح المحصول ج ٨ ص ٣٥٧٧.

(٣) نفائس الأصول في شرح المحصول ج ٨ ص ٣٥٧٧.

### مثال القيد بمعنى ظاهر:

كقولهم: "طهارة عن حدث، فتفتقر إلى النية؛ كالتيمم، فنقضه بإزالة النجاسة غير وارده؛ لأنهم قالوا: "عن حدث"، وإزالة النجاسة لا تكون عن حدث وهو ظاهر".

### مثال القيد بمعنى خفي:

كقولهم في السلم الحال بأنه عقد معاوضة، فلا يكون الأجل من شرطه؛ كالبيع، ولا ينتقض بالكتابة؛ لكونها عقد إرفاق وليست معاوضة. وهذا المعنى خفي.

### مثاله بمعنيين بالتواطؤ:

إذا كان اللفظ مقولاً على المعنيين بالتواطؤ، كقولهم: عبادة متكررة، فتفتقر إلى تعيين النية؛ كالصلاة فلا ينتقض بالجمع مع تكرره على الأشخاص كزيد و عمرو؛ لأن تكرره في الزمان أظهر وهو المقصود في اللفظ. ويرى القرافي أنه لا يصح أن يعمل التواطؤ فيما له معنيين قال: "ومنى كان اللفظ متواطئاً كان لمعنى مشترك بينهما، فمسماه حينئذ واحد، فجعله من باب ماله معيان غير مستقيم..."<sup>(١)</sup>

### مثاله بمعنيين بالاشتراك:

وإذا كان اللفظ له معيان بالاشتراك: كالقول: "ليس بدعة جمع الطلاق في القرء الواحد كما لو طلقها ثلاثاً في قرء واحد، مع الرجعة بين الطلقتين فلا ينتقض بما

(١) نفائس الأصول في شرح المحصول ج ٨ ص ٣٥٧٤.

لو طلقها في الحيض لإرادة الطهر، فلأن القراء لفظ مشترك بين الحيض والطهر. ويرى القرافي أن التعدد هنا في محاله. فالتكرار على معنى واحد أصل وليس معمولين.

ولا يرى القرافي جواز دفع النقض بقيد طردي خلافاً للطاردين. وهو اختيار الإمام<sup>١</sup>. والدليل أنه لا يكون مجموع العلة مؤثراً لو كان أحد أجزائها لم يكن مؤثراً لأنه لو جاز تقييده بالقيد الطردي، لجاز تقييده بتعيق العراب، وصرير الباب، وبالتخصص والوقت؛ مما لا نزاع في فساده.

وأما في منع عدم الحكم، فهو متحه إن كان انتفاء الحكم مذهباً للمعلل فقط، أو مع المعارض معاً، لأن "المعلل، إذا لم يف بمقتضى عليته في الاطراد، فلأن لا يجب على غيره كان أولى؛ قد يكون المانع من عدم الحكم ظاهراً معلوماً كفولهم في السلم الحال: "عقد معاوضة، فلا يكون الأحل من شرطه ولا ينتقض بالإحارة؛ لأن الأجل ليس شرطاً في الإحارة؛ بل تقدير المعقود عليه.

وتقرير المسألة عند القرافي هو "أن المنافع لا يمكن استيفائها إلا موزعة على الزمان، فلا يمكن تسليم سكنى شهر في ساعة، فجاء الأصل من ضرورة المنفعة لا أنه شرط، بل الشرط ما يمكن حذفه وثبوته. أما ما لا بد منه فهو كزمن الوزن في الصرف، لا يمكن أن يقال: هو يجوز اشتراط الأجل فيه؛ لأنه ضروري، بل إنما يقال ذلك فيما يمكن حذفه عن العقد."<sup>٢</sup>

(١) حزه المصنوع في نفاذ الأصول في شرح المصنوع ج ٨ ص ٣٥٧.

(٢) نفاذ الأصول في شرح المصنوع ج ٨ ص ٣٥٧٥.

وقد يكون المنع من عدم الحكم خفياً كقولهم: " عقد معاوضة، فلا يفسخ بالموت؛ كالبيع ولا ينتقض بالنكاح؛ لأن العقد في النكاح ينتهي بالموت ولا ينتقض بالموت. قال القرافي في القول بأن النكاح لم يفسخ بالموت، بل انتهى: " وتقريبه: أن عقد النكاح اقتضى دوامه إلى أقصر الزوجين عمراً، فإذا مات أحدهما فقد فرغ مقتضاه، كالإجارة شهراً، إذا فرغ الشهر، لا يقال: انفسخت، بل انتهت.<sup>١</sup>

وللحكم أربعة احتمالات<sup>٢</sup> فإما أن يكون محملاً، أو مفصلاً، في حالتين، الإثبات أو النفي. فهي الإثبات المحمل، والنفي المحمل، والإثبات المفصل، والنفي المفصل؛ ولم يرض القرافي بهذا الاصطلاح. أخذه الرازي عن أبي الحسين واقفهما التريزي<sup>٣</sup> وأبقوا العبارات. والإشكال عند القرافي هو أن إطلاق الإجمال يكون في حالة عدم التعيين وأما مع العموم فلا إجمال؛ وهو الصحيح. كما أنه يوافق على تفسير المحمل بالمطلق؛ فإنه غير مطابق لأن المحمل ما فيه ليس ولا ليس في المطلق.

وما يلي تفصيل ذلك من المحصول<sup>٤</sup> إتماماً للفائدة:

(١) نفائس الأصول في شرح المحصول ج ٨ ص ٣٥٧٥.

(٢) انظر جزء المحصول في نفائس الأصول في شرح المحصول ج ٨ ص ٣٥٧٢.

(٣) هو أمين الدين المظفر بن إسماعيل بن علي الرازي التريزي، رآه من قرى تهامة بأحساء؛ ولد سنة ٥٥٨هـ ومن أشهر كتبه: التقيح، اختصر المحصول للرازي؛ توفي سنة ٦٢١هـ شواذ. انظر شذرات الذهب ج: ٥ ص: ٨٨؛ و أصول الفقه تاريخه ورجاله للدكتور شعان محمد إسماعيل، ص ٢٥٣، رقم: ١١٩.

(٤) جزء المحصول في نفائس الأصول في شرح المحصول ج ٨ ص ٣٥٧٢-٣٥٧٣.

### الأول: الإثبات المجمل :

المجمل في حالة الإثبات: وهو الذي يثبت ولو في صورة ما؛ فهو لا ينتقض بالنفي المفصل بمعنى النفي عن صورة معينة؛ لأن الثبوت المجمل يكفي فيه ثبوته في صورة واحدة، والثبوت في صورة واحدة لا يناقضه النفي في صورة معينة.

### الثاني: النفي المجمل:

المجمل في حالة النفي: وهو الذي لا يثبت ألبتة، ولو في صورة واحدة، فينتقض بعكسه أي بالثبوت المفصل؛ لأن ادعاء النفي عن كل الصور يناقضه في صورة معينة.

### الثالث: الإثبات المفصل:

المفصل في حالة الإثبات يناقضه النفي المجمل؛ لأن الثبوت في صورة واحدة يناقضه النفي المجمل، لكن لا يناقضه النفي المفصل؛ لأن الثبوت في صورة معينة لا يناقضه النفي في صورة أخرى.

### الرابع: النفي المفصل:

وفي المفصل في حالة النفي قال الرازي : "لا يناقضه الإثبات المفصل؛ لما تقدم، ولا الإثبات المجمل؛ لأنه في قوة الإثبات المفصل، بل يناقضه الإثبات العام".

(١) حرة الحصول في غنائس الأصول في شرح الحصول ج ٨ ص ٣٥٧٣.

ويقول القرافي: "السهى عن كل الصور عام لا إجمال فيه، وإنما يسمى بجملاً إذا قيل: حصل النفي في صورة لم يعينها اللفظ؛ ليحصل الإجمال حينئذ، أما مع العموم فلا".

وهذه القضايا الأربعة؛ هي موجبة كلية؛ ومالبة كلية؛ وموجبة جزئية؛ ومالبة جزئية؛ تتناقض وفق ما تقرر في علم المنطق. فإن الإيجاب الكلي العام لا يناقضه إلا السلب الجزئي. والسلب العام لا يناقضه إلا الإيجاب الجزئي. قال القرافي: "ولا تناقض بين كليتين، وإن حصل التضاد. ولا بين جزئيتين؛ لإمكان الاحتساع، كقولنا: بعض العدد فرد، وبعضه ليس بفرد؛ لأن القيسين هما اللذان لا يجتمعان، ولا يرتفعان، فكل شيئين اجتماعاً، أو ارتفاعاً فليسا نقيضين." وقال أيضاً "النفي المفصل، والإثبات المفصل" يصدق بطريقتين:

أحدهما: الاقتصار على صورة واحدة على وجه التعيين والتفصيل.

والثاني: أن يعم الثبوت، أو النفي في جميع الصور على وجه التفصيل بتعيين كل واحد منهما بالذكر، فيكون مفصلاً، ولا يحصل التناقض الذي ذكره، بل يناقضه المطلق من النقيض الآخر، فلا يستقيم إطلاق ما في الكتاب على إطلاقه، بل كان يقول: "الإثبات في صورة معينة، والنفي في صورة معينة"، فهو أولى من ذكر الإجمال.<sup>٢</sup>

(١) مفاتيح الأصول في شرح المحصول ج ٨ ص ٣٥٧٥.

(٢) مفاتيح الأصول في شرح المحصول ج ٨ ص ٣٥٧٥.

## تفرع تخصيص العلة عن النقض

لقد سبق أن قال القرافي أن العلة إذا جرد النظر لذاتها حصل الظن، ولا يحتاج الظن لانتفاء المانع، بل لو جهل مطلقاً حصل الظن.<sup>١</sup> ومن ثم فإنه يرى أن تخلف الحكم عن العلة في بعض الصور مفسدٌ للعلة، ويقدر في كونها مستلزماً للحكم غالباً، وما يستدل به من أن القطر يتأخر عن السحاب في بعض الصور، أو الإرواء عن الماء، والشيع عن الطعام، فلا مستند فيه؛ لأن التخلف في تلك الصور كلها لمرجح مناسب للتخلف، وإلا لزم الترجيح من غير مرجح، وهو باطل.

واستدل الإمام بأن: " ذات العلة: إما أن تكون مستلزماً للحكم، أو لا تكون: فإن كانت مستلزماً له، وجب كونها كذلك أبدأ، ولو كانت كذلك أبدأ، لما زال هذا الحكم إلا لمزيل؛ وذلك المزيل هو المانع؛ فحيث زالت تلك المستلزمية، لا لمزيل، علمنا أن تلك الذات غير موصوفة بتلك المستلزمية؛ فوجب ألا تكون علة.<sup>٢</sup> ووافق القرافي على الاستدلال من حيث الاستلزام بالكلية.

## النقض الوارد على سبيل الاستثناء

وبعض النظر عن الاختلاف في علة الربا، فإن مسألة العربا<sup>٣</sup> واردة على جميع المذاهب، على قول الرازي ولم يستدرك عليه القرافي. ومع التسليم؛ فإنها لازمة على

(١) نفائس الأصول في شرح المحصول ج ٨ ص ٣٥٦٢.

(٢) جزء المحصول في نفائس الأصول في شرح المحصول ج ٨ ص ٣٥٨١.

(٣) بيع العربا وهو بيع الثمر على رؤوس النحل ثمر محدود على الأرض حراماً فيما دون خمسة أوسق؛ انظر المسبوط، للإمام السرخسي في: [المجلد الخامس وما بعده]. كتاب المزارعة، ج ٢٣ ص ٦. والمسألة

جميع العلل كالقوت، والكيل، والمال، والطعم. فكان بيع العرايا وارد على علة مظنونة مقطوع بصحة أحدها؛ والنقض لا يقدرح في مثل هذه العلة.

وكذلك لا يتقضى بضرب الدية على العاقلة في القتل الخطأ في أن من لم يقدم على الجناية لا يؤخذ بضمامها. ويرى القرافي أن ذلك من العكس لا النقض والعكس أصلاً غير وارد على العلة؛ لأن علل الشرع يخلف بعضها بعضاً، فإبداء الحكم مع عدم العلة لا يرد. والعلة في ضرب الدية على غير الجاني هي الرفق بالجاني؛ لأنه مخفي، والمخفي غير عاص وضبطاً للدية؛ لأنها بكثرتها تخفف بالجاني وإن عجز عنها ضاعت الدية بالإعسار. قال القرافي: "فهذه علة أخرى غير الجناية، وليست من باب النص، بل من باب العكس"

موضوع الخلاف حيث لم يأخذوا به أبو حنيفة وأما الجمهور فاستثناء العرايا من المراهة كسائر الرخص المستتاة من الأصول؛ انظر بداية المجتهد لاس رخد. والمسألة مبنية على ما روي عن رافع بن خديج وسهل بن أبي حمزة "أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم نهى عن المراهة بيع الثمر بالتمر إلا أصحاب العرايا فإنه قد أذن لهم". رواد أحمد والبخاري والترمذي وزاد فيه وعن بيع العنب بالزبيب وعن كل ثمر بمخرجه". وعن سهل بن أبي حمزة قال "نهى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عن بيع الثمر بالتمر ورخص في العرايا أن يشتري بمخرصها يأكلها أهلها رطاً". متفق عليه. وفي لفظ "عن بيع الثمر بالتمر وقال ذلك الرما تلك المراهة إلا أنه رخص في بيع العرية الحقة والخلفتين يأخذها أهل البيت عرصها ثم يأكلوها رطاً" متفق عليه. قال السرخسي في المسوط: وقال: الحرص بمؤلة الكيل ولم يجوز ذلك علماً بما رحمهم الله. انظر ج ٢٣ ص ٦.

(١) نفاى الأصول في شرح المصنوع ج ٨ ص ٣٥٨٤.



## الكسر

قد سبق البيان أن الكسر هو نقض على معنى العلة دون لعظها، وليس بلارم عند القرافي<sup>١</sup>؛ لأن وضع الوصف كان بخصوص المعنى المضبوط له، فلا يقضى بمعنى آخر غيره. والكسر عند العامة "نقض يرد على المعنى، دون اللفظ"<sup>٢</sup>؛ قال الآمدي: "وهو تخلف الحكم المعلن عن معنى العلة، وهو الحكمة المقصودة من الحكم"<sup>٣</sup> ومثل له الرازي كما إذا قيل في وجوب صلاة الخوف: (صلاة يجب قضاؤها، فيجب أداؤها قياساً على صلاة الأمن. قال: "فيظن المعارض أنه لا تأثير لكون العبادة صلاة في هذا الحكم، وأن المؤثر هو وجوب القضاء، فينقصه بصوم الحائض؛ فإنه يجب فضاؤه، ولا يجب أداؤه"<sup>٤</sup>.

قلو أن المعارض بين إلغاء القيد الذي به وقع الاحتراز عن النقض - يمكنه إيراد النقض على الباقي، فيكون ذلك في الحقيقة قدحا في تمام العلة؛ لعدم التأثير في حرثها بالنقض. وحكى القرافي عن الآمدي سيف الدين أن معنى العلة هي الحكمة المقصودة من الحكم فإذا تخلف عن الحكم المعلن كان الكسر. واختلف في إبطال الكسر العلة. وقال الآمدي: "والأكثرون على أنه غير مبطل لليلة؛ لأن هذه حكمة غير منضبطة

١) نفائس الأصول في شرح المحصول ج ٨ ص ٣٥٦٣.

٢) جزء المحصول في نفائس الأصول في شرح المحصول ج ٨ ص ٣٥٨٥.

٣) الأحكام في أصول الأحكام، ج ٣ ص ٢٥٢.

٤) جزء المحصول في نفائس الأصول في شرح المحصول ج ٨ ص ٣٥٨٧.

أقام الشرع مظنتها مقامها، فيمتنع التعليل بها دون ضابطها، فلا يرد النقص عليها؛ لأنها في نفسها ليست علة<sup>١</sup>.

إذا قطع بانتفاء الحكمة مُنع تبوت الحكم اتفاقاً. وقد سمع القرافي شبحه عز الدين<sup>٢</sup> يستشكل الأثر المروي عن علي وهو قوله: "إذا سكر هذي وإذا هذي افترى"<sup>٣</sup> حيث يقام الحد على من قطع بأنه لم يقذف والقاعدة تقتضي عدم إثبات الحكم حيث قطعنا بانتفاء الحكمة. لكن القرافي سكن لتعليلات العزالي حيث بين إقامة

(١) انظر جزء المصنوع في مفاتيح الأصول في شرح المجموع ج ٨ ص ٣٥٨٦ و الإحكام في أصول الأحكام، ج ٣ ص ٢٥٢.

(٢) هو عز الدين عبد العزيز بن عبد السلام بن أبي القاسم بن الحسن السلمي؛ شيخ القرافي، لقيه ابن دقيق العيد سلطان العلماء. له في الأصول: "الإمام في أدلة الأحكام في أصول الفقه"، توفي بالقاهرة سنة ٦٦٠ هـ.

(٣) انظر نيل الأوطار، للإمام الشوكاني: الجزء السابع. كتاب حد شارب الخمر. في الفصل: ٦ - وعن أمير المؤمنين علي رضي الله عنه في شرب الخمر قال "أنه إذا شرب سكر وإذا سكر هذي وإذا هذي افترى وعلى المقرئ ثمانون حلة". قال: رواه الدارقطني ومثلك معناه. وهو في الموطأ عند مالك: أحمد ما مالك، أخبرنا ثور بن زيد الدبلي: أن عمر بن الخطاب استشار في الخمر بشرها الرجل، فقال علي بن أبي طالب: أرى أن تصريه ثمانين، فإنه إذا شربها سكر وإذا سكر هذي، وإذا هذي افترى. أو كما قال. فجلد عمر في الخمر ثمانين. انظر المجلد الثالث. [تنمة موطأ الإمام مالك]. أبواب الجلود في الرأى. ٦ - باب الحد في الشوب (١). الحديث رقم: ٧٠٩. ورواية مسلم تخالف سبب الأخذ عند القذف للشارب كما اشتهر بين الأصوليين. فمن الناس من أنكروا على رواية علي رضي الله عنه. ففي صحيح مسلم. للإمام مسلم في: الجزء الثالث. ٨ - باب حد الخمر. في الحديث رقم: ٣٥ - (١٧٠٦) حدثنا محمد بن المثنى وعبد بن بشار. قالوا: حدثنا محمد بن جعفر. حدثنا شعبة. قال: سمعت فتادة الخدث عن أنس بن مالك أن النبي صلى الله عليه وسلم أتى برجل قد شرب الخمر. فجلده ثمانين، نحو أرمعون. قال: وفعله أنكر. فلما كان عمر استشار الناس. فقال عبد الرحمن: أحف الحدود ثمانين. فأمر به عمر.

الشرع المظان مقام المظنون المقصود في إفادة الحكم، كالنوم مقام خروج الحدث، وإن لم يخرج الحدث، ومغيب الحشفة مقام الإنزال وإن لم يترل<sup>١</sup>.

\*\*\*

١) انظر شفاء العليل في بيان التمه والجعل ومسالك التعليل. للطوسي العراقي، أبو حامد محمد بن محمد. ص ٢١٢. و نفائس الأصول في شرح المحصول ح ٨ ص ٣٥٨٧.

## المبحث الثاني: عدم التأثير

قال القرائي: "هو أن يكون الحكم موجوداً مع الوصف ثم يعدل ذلك الوصف ويبقى الحكم، فيقبح<sup>١</sup>" وعرفه الإمام الرازي: "بقاء الحكم بدون ما فرض علة له"<sup>٢</sup> ومثل له القرائي في النفائس ما إذا جعل العلة في تحريم الخمر بغليانه في إنائه، ثم طال الزمان، وسكن الغليان، وبقي الإسكار، فإن التحريم ثابت مع انتفاء الغليان، فدل ذلك على أنه ليس بعلة له<sup>٣</sup>. وأما في التنقيح: فبلون الخمر، أي إذا تغير والتحريم باق؛ علم أن العلة ليست ذلك اللون<sup>٤</sup>.

وكفى دليلاً عد القرائي على استثناء الحكم عن الوصف المدعى علة لو تقرر في تلك الصورة بدون ذلك الوصف سابقاً - أو لاحقاً. فيدل ذلك على عدم اعتباره، وأما أن يذكر بقاء الحكم بشرط أن يكون الوصف موجوداً قبله فغير ضروري ولا حاجة إليه. وعكس عدم التأثير هو عكس النقص. وقد تقدم بيان العكس وهو وجود المعلول بدون العلة، أي وجود الحكم بدون العلة، و يتصل مثل ذلك الحكم في صورة أخرى؛ فيكون باعتبار صورتين.

(١) شرح تنقيح الفصول ص ٤٠١.

(٢) جزء المحصول في نفائس الأصول في شرح المحصول ج ٨ ص ٣٥٨٨.

(٣) نفائس الأصول في شرح المحصول ج ٨ ص ٣٥٩١.

(٤) شرح تنقيح الفصول ص ٤٠١.

ومثاله تعليل الحد بحماية القذف فينقض شرب الخمر أو غيره لأن علل الشرعية تختلف بعضها بعضاً<sup>١</sup>. فالإنزال وانقطاع دم الحيض موحان للعسل فلا يرد السؤال على وجوب الغسل بدون أحدهما؛ لأن الأسباب والأدلة تختلف بعضها بعضاً.

وتبه القرافي ما هنا على أهمية التمييز بين إيراد سؤال العكس والنقض. فإنه لا يجوز إيراد العكس كما يرد النقص إلا إن اتفق السائل والمسؤول على افتراض العلة فيرد النقص والعكس، وحكى ذلك عن الآمدي<sup>٢</sup>.

يرى القرافي أن عدم التأثير في الوصف وفي الأصل يشآن من الأصل؛ فعدم التأثير في الوصف، قول في العكس، وعدم التأثير في الأصل، هو في ذكر صفة في الأصل لا تستقل علة، وعلة الأصل تستقل دولها، وهو خلاف قول الجدلبيون كما حكى ذلك الجويني في الرهان<sup>٣</sup>. قال: "فإن فرض حكم الأصل معللاً بعلة فالعلة الواحدة لا يتضمن اتفاقاً اتفاقاً الحكم، وهذا منشؤه من تعدد العلة في الأصل. فإذا اتخذت العلة لزوم العكس"<sup>٤</sup>.

والذي يقوله الإمام أنه يجوز العكس في العلل الشرعية، ولا يجب كما لا يجب في العلل العقلية. والدليل على عدم وجوبه في العقلية هو اشتراك اللوازم التي هي المخالفة اللازمة لماهية كل من المختلفين مع اختلاف الملزومات. وحواز تعليل

(١) شرح تنقيح العصول ص ٤٠١.

(٢) انظر شرح تنقيح العصول ص ٤٠١، والإحكام في أصول الأحكام، ج ٣ ص ٢٥٢.

(٣) انظر نفائس الأصول في شرح المحصول ج ٨ ص ٣٥٩١، والرهان فقرة: ١٠٢٣.

(٤) نفائس الأصول في شرح المحصول ج ٨ ص ٣٥٩٢، والرهان فقرة: ١٠٢٣.

الأحكام الشرعية المتساوية بالعلل المختلفة في الشرعيات، يوجب القطع بأن العكس غير معتبر في العلل الشرعية<sup>١</sup>.

وأما القرافي، فإنه لم يوافق الإمام على عدم وجوب العكس في العقلية ولم يسلم على قولهم أن الاشتراك في اللوازم مع اختلاف الملزومات يدل على أن العكس في العلل العقلية غير لازم. وعلى فرض التسليم أن ما استلزم وجوده وحوذ غيره يكون علة له، لكن القرافي يرى أن المخالفة، والمماثلة ونحوها، لا تصلح أن تكون معلولة؛ لأنها من باب النسب والإضافات، وهما موحودات في الأدهان دون الأعيان. والقاعدة كما قال: أن "ما لا يكون موحوداً في الخارج، امتنع كونه معلولاً في الخارج"<sup>٢</sup> هذا ولا سيما أن المعلول يكون لازماً لذات العلة، فما ليس مع ذاتها، لا يكون معلولاً لها.

فلذلك كان اختلاف المختلفات، وتضاد المتضادات، وغير ذلك، لا يكون حجة في عدم وجوب العكس في العقلية، لأن التعليل في هذه الصورة ممنوع؛ بل هذه اللوازم عند القرافي لازمة لذاتها غير معللة، ومثل ذلك: "الزوجة لازمة لوصف العشرة، والأربعة لذاتها غير معللة. قال: "وإذا انتفى التعليل بطل المقصود"<sup>٣</sup>

وما اشتهر من كلام القدماء: أن اللوازم معلولات. قال القرافي: "وشبهتهم في ذلك أن الملزوم يقتضي وجوده وحوذ اللازم: كما أن عدم اللازم يقتضي عدم الملزوم، وإذا كان الوجود يقتضي الوجود، كان الوجود المفتضى علة، لأننا لا نعين

(١) انظر حرة الحصول في نفائس الأصول في شرح الحصول ح ٨ ص ٣٥٨٨.

(٢) نفائس الأصول في شرح الحصول ح ٨ ص ٣٥٩٣.

(٣) نفائس الأصول في شرح الحصول ح ٨ ص ٣٥٩٢.

بالعلة إلا ذلك.<sup>١</sup> وجوابه لهذه التبهة: " أن العلم بوجود الملزوم، يلزم منه العلم بوجود اللازم، كما أن العلم بالمشروط يلزم منه العلم بوجود الشرط من غير تعليل ألينة، بل هي ملازمات بين علوم في العقول، إما لنواتها، وإما لأسباب خارجية، من غير تعليل بينها"<sup>٢</sup> ومثال ذلك أن وجود العرض يلزم العلم بوجود جوهر متحيز مع أن العرض ليس علة للجوهر بالاتفاق. ومن أمثلته أيضاً أن "العلم بالعالم، يوجب العلم بالصانع، مع أن الصانع واجب الوجود، شديد البعد من التعليل، والصفة لا تكون علة لصانعها، وكذلك العلم بالمعلول، يلزم منه العلم بعلة، والمعلول لا يكون علة، وإلا لزم الدور."<sup>٣</sup>

(١) نفائس الأصول في شرح المحصول ج ٨ ص ٣٥٩٢.

(٢) نفائس الأصول في شرح المحصول ج ٨ ص ٣٥٩٢.

(٣) نفائس الأصول في شرح المحصول ج ٨ ص ٣٥٩٢.

### المبحث الثالث: القلب

قال صاحب اللسان للقلب - في اللغة هـ - : تحوُّلُ الشيء عن وجهه. قلبه يَقلبُه قلباً، ويُقلب، الأخيرة عن اللحياني، وهي ضعيفة. وقد أثقلت، وقلب الشيء، وقلبه: حَوَّلَهُ ظَهراً لبَطْناً. وثقل الشيء ظهراً لبَطْناً، كالسحبة تثقل على الرَّمضاء<sup>١</sup>. وفي الاصطلاح، قال القرافي: "هو إثبات نقيض الحكم بعين العلة"<sup>٢</sup> ويستعمل القلب في إثبات مذهب السائل أو إبطال مذهب المسندل. ومثال الأول وهو إثبات مذهب السائل؛ كقول المالكية:

> الاعتكاف لبث في مكان مخصوص، فلا يستقل بنفسه كالوقوف بعرفة،  
فيكون الصوم فيه شرطاً <

و تقرير المسألة عند القرافي أن هذا الكلام وهو " فلا يكون بدون الصوم قرينة كالوقوف بـ (عرفة) لا يستقل بنفسه؛ لأن الوقوف بـ (عرفة) لا يفتقر الصوم. والصحيح أن يقال: " لبث في مكان مخصوص، فلا يستقل بنفسه قرينة، كالوقوف بـ (عرفة)، فتعين ضم شيء إليه وقد أجمع على أن الصوم هو الذي يضم إليه فيجب. وعلى هذا فيقول السائل:

> لبث في مكان مخصوص، فلا يكون الصوم فيه شرطاً كالوقوف بعرفة <

١) انظر من الكتاب: لسان العرب.

٢) شرح تنقيح المصول ص ٤٠١.



قال القرافي: "ومعنى كون الصوم شرطاً فيه أنه إذا لم يستقل بنفسه، وكل من قال إن الاعتكاف لا يستقل بنفسه قال الذي يضاف إليه هو الصوم؛ فالمقدمة الأولى ثابتة بقياس القلب، والثانية ثابتة بالإجماع، من باب لا قائل بعد ذلك، فلو ثبت أن المضاف غير الصوم لزم خلاف الإجماع".<sup>١</sup>

والثاني وهو إبطال مذهب المستدل، ومثاله أن يقول الحنفي:

< المسح ركن من أركان الوضوء فلا يكفي فيه أقل ما يمكن أصله الوجه >

فيقول الشافعي:

< ركن من أركان الوضوء فلا يقدر بالربع أصله الوجه >

قال القرافي: "وأما قول الحنفي: ركن من أركان الوضوء فلا يكفي فيه أقل ما يمكن أصله الوجه، هو استدلال على الشافعي؛ لأنه القائل بكفي في الرأس أقل ما يسمى مسحاً فيبطل بهذا القلب مذهب الشافعي ولا يثبت مذهب الحنفي في إيجاب مسح الربع من الرأس؛ بل جاز أن يكون الواقع مذهب مالك وهو إيجاب الجميع، ولا يكفي أقل ما يمكن من المسح. وكذلك قول الشافعي لما قلب فلا يقدر بالربع أصله الوجه؛ لا يلزم من عدم تمثيله بالربع الاكتفاء بأقل ما يمكن، بل جاز أن يكون الواجب مسح الجميع، فليس في القلب إثبات مذهب القائل، بل إبطال مذهب المستدل فقط".<sup>٢</sup>

(١) شرح تنقيح العصور ص ٤٠٢.

(٢) شرح تنقيح العصور ص ٤٠٢.

فالقلب يظل العلة بمعارضة إيجابها الحكم في صورة التراجع؛ إذ لو أتت بالعلة نفسها نقيض ذلك الحكم ثبت الطلأ لأنه لا يمكن أن يتجمع النقيضان في محل واحد، فيستحيل إيجاب الحكم في صورة التراجع.

والقلب مقبول مطلقاً عند القرافي ومنه كذلك قلب التسوية والذي نأني عليه قريباً إن شاء الله. واعترض بعض على إمكان القلب للدليلين:

قالوا: يلزم أن يكون الحكم القانس والقالب الذي علق على العلة أن يختلفا تبعاً من تكرير في اللفظ؛ وإذا أمكن اجتماعهما كانت العلة صالحة لجواز تعليل الحكمين غير متنافيين بعلة واحدة وإلا فالأصل الذي يرُدُّ إليه القالب والقانس يستحيل أن يحصل فيه حكمان متنافيان، وهذا الأول.

وثانياً: المناسبة لازمة للعلة المستسطة؛ والوصف الواحد يستحيل أن يكون مناسباً لحكمين متنافيين.

والجواب أنه يحتمل حصول حكمين غير متنافيين في الأصل وجمع دليل آخر منفصل من اجتماعهما في الفرع؛ فعلى القالب بيان أن الوصف الحاصل في الفرع ليس بأن يقتضي أحد حكمين الأصل أول من الآخر. قال الإمام: "وهذا الكلام كما أنه جواب عن شبهة المنكر، فهو دليل ابتداء على إمكان القلب"<sup>١</sup> ووافقه القرافي في هذا البيان ولكنه لم يسلم أن الوصف الواحد لا يناسب المتنافيين لذكر الأصوليين

(١) انظر جزء المحصول في فئان الأصول في شرح المحصول ج ٨ ص ٣٥٩٦.

(٢) فئان الأصول في شرح المحصول ج ٨ ص ٣٥٩٧.

والفقهاء جمع الفرق، وهو ترتيب النقيضين على ماسة وصف. ومثله برد تصرفات المحجور عليه وتنفيذ وصاياه المقتضيان من صون ماله على مصالحه. وذلك أنه لو رُدَّ وصاياه بقي المال للوارث، ففانت على المحجور مصالحه في الوصايا قال القرافي: "فصار صون المال على المصالح يناسب التنفيذ وعدمه"، وهما نقيضان، لكن باعتبار حالتي المحجور، ونظائره كثيرة"<sup>١</sup>

القلب من القوادح في الوصف من جهة أن الوصف إذا أمكن أن يصحب النقيضين: الحكم المدعى، وعدمه، ضعف استلزامه للمدعى، وإذا ضعف استلزامه، كان ذلك قدحاً فيه؛ قاله القرافي. وأما النقشواني فأورد عليه سؤالاً على أنه معارضة في حكم المسألة، لا في إبطال عليه الوصف. واستشكل عليه كيف صرح الرازي المؤلف بذلك، ثم لم يلبث أن عده من الطرق الدالة على كون الوصف ليس بعلّة<sup>٢</sup>.

### قلب التسوية:

وهو قلب مبهم مختلف فيه واختاره القرافي؛ وهو ممثل في ما ذكره الحنفية في طلاق المكره: "مكلف مالك للإطلاق، فيقع طلاقه؛ كالمختار" فيقلب بقول القالب: (فوجب أن يستوي حكم إيقاعه وإقراره كالمختار). والاعتراض عليه أن الحاصل - في الأصل اعتبارهما معاً، وفي الفرع عدم وقوعهما، فلا تتحقق التسوية؛ وحوار الإمام هو أن عدم الاختلاف بين الحكمين حاصل في الفرع والأصل؛ لكن في الفرع

(١) أي ينسب الإطلاق والرد وهما صدق أو نقيض.

(٢) معائس الأصول في شرح المحصول ج ٨ ص ٣٦٠.

(٣) معائس الأصول في شرح المحصول ج ٨ ص ٣٦٠.

(٤) معائس الأصول في شرح المحصول ج ٨ ص ٣٦٠.

في جانب العدم، وفي الأصل في جانب التيقن، وذلك لا يقدح في الاستواء في الأصل<sup>١</sup>. ويرجع قلب التسوية إلى إلزام الوفاء بتمام الحكم؛ لأنه المناط كما زعم المعلق؛ حكى القرافي ذلك عن التبريزي<sup>٢</sup>.

---

(١) انظر جزء المحصول في نقائس الأصول في شرح المحصول ج ٨ ص ٣٥٩٩.

(٢) نقائس الأصول في شرح المحصول ج ٨ ص ٣٦٠٢.

## المبحث الرابع: القول بالموجب

عرفه القرافي في التنقيح بأنه: "هو تسليم ما ادعاه المستدل موجب غلته مع بقاء الخلاف في صورة النزاع"<sup>١</sup> هو كذلك في النفائس مأخوذ عن المحصول؛ ولا يخفى التعريف من الدور لتوقف معرفة الموجب على موجب العلة فيه. ومعناه كما قرره القرافي هو "التزام صحة مقتضى ما ذكره المستدل"<sup>٢</sup> والقول بالموجب ليس معارضة في الحكم فحسب، بل قدح في العلة، لأنه بيان عدم استلزام العلة للمطلوب، وبيان عدم استلزامها قدح فيها. فجعل كالقلب من حملة الطريق الدالة على عدم العلة<sup>٣</sup>.

والقول بالموجب قد يكون نصاً أو علة في الاعتبار. ومثل له القرافي في العلل في النفائس بقول المستدل: عبادة؛ فتكون معتبرة في الاعتكاف، كالأذكار. فيقول الشافعي: أسلم موجب هذه العلة، والصوم عدي معتبر على وجه الندب، وهو يوفي معنى الاعتبار، وإنما النزاع في شرطيته على وجه اللزوم<sup>٤</sup>.

وفي التنقيح؛ مثل بقول القائل: "الحيل حيوان يسابق عليه فتجب فيه الزكاة كالإبل؛ فإن الحيل يسابق عليها كالإبل. يقول السائل أقول بموجب هذه العلة، فإن الزكاة عندي واجبة في الحيل إذا كانت للتنحارة، وإيجاب الزكاة من حيث الجملة أقول به، وإنما النزاع في إيجاب الزكاة في رفاها من حيث هي حيل"<sup>٥</sup> ففي الأمثلة

(١) شرح تنقيح الأصول ص ٤٠٢.

(٢) نفائس الأصول في شرح المحصول ج ٨ ص ٣٦١٠.

(٣) نفائس الأصول في شرح المحصول ج ٨ ص ٣٦١١.

(٤) نفائس الأصول في شرح المحصول ج ٨ ص ٣٦١٠.

(٥) شرح تنقيح الأصول ص ٤٠٢.

تسليم ما اقتضته العلة مع عدم الضرر لذلك في صورة التزاع. والحاصل هو "أن معناه الذي يقتضيه ذلك الدليل ليس هو المتنازع فيه؛ فأمكن تسليمه واستبقاء الخلاف على حاله في صورة التزاع"<sup>١</sup> والقول بالموجب يدخل في جميع ما يستدل به.

وأما في النصوص؛ فمثل له في التقيح بقول المستدل: إن المحرم لا يُعسل ولا يحرم بطيب للحديث<sup>٢</sup> في المحرم الذي وقصته ناقته؛ ويقول السائل التزاع ليس في ذلك المحرم الذي ورد فيه النص، وإنما التزاع في غيره لعدم العموم يتناول غيره. والحديث ليس فيه عموم يتناول غيره فلا تأثير بالتزام بموجب الحديث. ومثال آخر: لو استدل على وجوب الزكاة بسورة الإخلاص فيقول السائل أسلم بموجبها وهو التوحيد؛ ولا يلزم من ذلك وجوب الزكاة في صورة التزاع<sup>٣</sup>.

وللقول بالموجب عند القرافي جانبان؛ جانب النفي وجانب الثبوت. وأما في جانب النفي: فإذا كان المطلوب نفي الحكم، واللازم من دليل المعلل كون شيء معين غير موجب لذلك الحكم؛ وأما في جانب الثبوت: فإذا كان المطلوب إثبات الحكم في الفرض، واللازم من دليل المعلل ثبوته في صورة ما من الجس<sup>٤</sup>.

(١) شرح تفهيم الأصول ص ٢٠٢.

(٢) رواه البخاري ومسلم؛ وعند البخاري: الجزء الأول. ٣٢ - باب: سنة الفجر إذا مات. الحديث رقم: ١٧٥٣ - حدثنا يعقوب بن إبراهيم: حدثنا هشيم: أخبرنا أبو سنان، عن معبد بن حبيب، عن ابن عباس رضي الله عنهما: أن رجلاً كان مع النبي صلى الله عليه وسلم، فوقبته ناقته وهو محرم فمات، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: (اعسلوه ماء وسدر، وكفونوه في تبرجه، ولا تمسوه بطيب، ولا تغمروا رأسه، فإنه يبعث يوم القيامة ملبياً).

(٣) شرح تفهيم الأصول ص ٤٠٣.

(٤) انظر حرر - المصنوع في نفاذ الأصول في شرح المصنوع ج ٨ ص ٣٦٠، وشرحه نفاذ الأصول ج ٨ ص ٣٦٠.

ومثاله في جانب الثبوت، قد سبق القول في وجوب الزكاة في الخيل وأما في جانب النفي كما لو قال الشافعي في المثقل: "التفاوت في الوسيلة لا يمنع وجوب القصاص؛ كالتفاوت في المتوسّل إليه ؛ وتقرير المسألة عنده أن الحفي لا يوجب القصاص في المثقل، ويوجب بالمحدد، والمحدد والمثقل وسيلتان لزهوق الروح. ووافق الحفي الشافعي أن قتل الصغير، والكبير، والشريف، والوضع، سواء في وجوب القصاص، فقام الشافعي الاختلاف في الوسيطتين على الخلاف بين المقتولين، في عدم اقتضاء أحدهما نفي القصاص. فيقول السائل: "إن التفاوت في الوسيلة لا يمنع وجوب القصاص؛ فلم لا يمنع وجوب القصاص بسبب آخر؟ أي إن قول الشافعي: هذا التفاوت لا يوجب عدم القصاص، كقولنا: شرب الماء لا يوجب عدم القصاص، وكذلك التنفس في الهواء، وبظانره كثيرة. وعدم إيجاب هذه الأمور لعدم القصاص لا يوجب عدم إيجاب غيرها، مثل كون المثقل لم يجعل في الغالب لزهوق الأرواح، أو لأنه شبهة؛ فسقط بها الحد<sup>١</sup>.

ويرى القرافي خلافاً للتبريزي أن تفريق القول بالموجب بين المعقول والمنقول غير متجه، بل هو عنده المقول لكنه "نقول بموجبه تارة ، بعد تأويل بعضه بدليل، وتارة ابتداء وكذلك العلة: تارة نقول بموجبها، بعد بيان تحقيقه، وتارة ابتداء<sup>٢</sup>. قال التبريزي: "القول بالموجب في المنقول خلافاً في المعقول؛ فإنه في المنقول تحقيق وجه

(١) انظر حرة المحصول في نفائس الأصول في شرح المحصول ج٨ ص٣٦٠، وترجمه نفائس الأصول ج٨ ص٣٦١.

(٢) نفائس الأصول في شرح المحصول ج٨ ص٣٦١٢.

دلالتها والاعتراف به، كما يقال في حديث خيار المجلس<sup>١</sup>، المراد به خيار القول؛ بدليل كذا وكذا، وأنا أقول به. وفي المعقول تسليم عين ما رتبته المعلل على علته، حقا كان أو باطلا، مع استيفاء الخلاف في المسألة، كما لو قال الشافعي: مسلم: فلا يلزمه القصاص بقتل الذمي" فيقول الحنفي: (أقول: إنه لا يقتل بقتله، فلم لا يقتل إذا قتله بنقض العهد؟

فلو قال بدل مسلم: مكلف، أو قاتل أو حائط كان الواجب تسليم عين الحكم المرتب، لا الوصف الذي لا يقتضي القصاص، قال القرافي: "مراده يأتي بوصف طردي" فنسلم الحكم، وهو أن هذا الوصف لا يلزم به قصاص؛ لأن الوصف يقتضيه؛ لأنه طردي"<sup>٢</sup>

(١) رواه مالك ولفظه: "المتبايعان كل واحد منهما بالخيار على صاحبه ما لم يتفرقا، إلا بيع الخيار. [انظر المجلد الثالث. موطأ الإمام مالك. كتاب الشروع في التحويلات والسلم. ١٦ - باب ما يوجب البيع بين البائع والمشتري. الحديث رقم: ٧٨٤] وقال محمد بن الحسن: وهذا بأحد، وتسميه عبدا على ما نقلنا عن إبراهيم التيمي أنه قال: المتبايعان بالخيار ما لم يتفرقا، قال: ما لم يتفرقا عن سقط البيع إذا قال البائع: قد بعثك فله أن يرجع ما لم يقل الآخر: قد اشتريت، وإذا قال المشتري: قد اشتريت وكذا فله أن يرجع ما لم يقل البائع قد بعث. وهو قول أبي حنيفة والعمامة من فقهاءنا. وهذا أحد الأحاديث التي رواها مالك في "الموطأ" ولم يعمل به. قال مالك بعد روايته: ليس لهذا الحديث عبدا حد معروف، ولا أمر معمول به، ولفظ البخاري: (البيعان بالخيار ما لم يتفرقا، أو قال: حتى يتفرقا، فإن صدقا وبينا بورك لهما في بيعهما، وإن كتما وكذبا محقت بركة بيعهما). انظر صحيح البخاري، الجزء الثاني. ٣٩ - كتاب البيوع. ١٦ - باب: السهولة والسماحة في الشراء والبيع، ومن طلب حقا فليطلبه في عقاب. الحديث رقم: ١٩٧٣، ١٩٧٦، ٢٠٠٢، ٢٠٠٤، ٢٠٠٨ وأخرجه مسلم في البيوع، باب: الصدق في البيع والبيان، رقم: ١٥٣٢.

(٢) فنانس الأصول في شرح المحصول ج ٨ ص ٣٦١٢.



وكما سبق في القلب فإن القول بالموجب في الحقيقة معارضة في حكم المسألة. لا في إبطال عليّة الوصف وحكي القرافي هذا المعنى عن إمام الحرمين قال: "وقال إمام الحرمين في (البرهان): الأصوليون يقولون تارة: القول بالموجب ليس اعتراضاً قال: وهو كما قالوا؛ فإنه لا يبطل العلة؛ لأنها سلمت وسلم حكمها، إنما المستدل مقطوع؛ لأنه قصد أن يثبت بها المتنازع فيه، وقد تبين خلافه." (١) لكن القرافي يرى القول بالموجب اعتراضاً والقدح في العلة من جهة أن تلك العلة وإن كانت علة صحيحة باعتبار حكم، فهي غير صحيحة باعتبار صورة النزاع.

### المبحث الخامس: الفرق:

الفرق في اللغة: خلاف الجمع، فرقه يفرقه فرقاً وفرقه، وقيل: فرق للصلاحي فرقاً، وفرق للإفساد تفريقاً، وافرّق الشيء وافرّق وافرّق. وفي الاصطلاح، عرّفه القرافي في التنقيح بأنه هو "إبداء معنى مناسب للحكم في إحدى الصورتين مفقود في الأخرى" (٢) واحتراز به <مناسب للحكم> من غير المناسب أو مناسباً لحكم لآخر غير المتنازع فيه.

قال القرافي: "ومثال غير المناسب: أن تقيس الأرز على الر في حكم الرماء، فيقول السائل الفرق بينهما أن الأرز أشد بيضا أو أيسر تقشيراً من سله. ومثال المناسب لغير الحكم المذكور: أن تقيس المساقاة على القراض في حوار المعاملة على

(١) انظر فقرة ٩٦٥ في البرهان مع التصديف من القرافي، ومفاتيح الأصول في شرح المصنوع ج ٨ ص ٣٦١٥.

(٢) انظر متن الكتاب: لسان العرب.

(٣) شرح تنقيح المصنوع ص ٤٠٣.

جزء مجهول، فيقول السائل: الفرق أن الشجر إذا ترك العمل فيها هلكت بخلاف النقيدين،<sup>١</sup> فهلاك الشجر إن ترك العمل فيها مناسب أن يكون عقد المساقاة لازماً جائزاً فإن المعاملة على جزء مجهول قد يؤدي إلى جواز الرد بعد مدة، فيتلف الشجر، أما باعتبار الغرر فلا مدخل لمناسبة هذا الفرق في المساقاة ليسع من القياس على النقيدين.

وأما المعنى المناسب للحكم المذكور، فتمثل له بقياس الهبة على البيع في مع الغرر، وهو عند المالكية مع الفرق. والفرق بينهما هو أن البيع عقد معاوضة، و الغرر محل بالمكايسة في المعاوضة، والهبة إحسان صرف لا يخل به الغرر ولا يتضرر الموهوب له شيء وإن لم يحصل بخلاف المشتري الذي يتضرر بالغرر في البيع.<sup>٢</sup>

### إشكال أورده الرازي

زعم الرازي أن القدرح في علية الوصف بالفرق مبناه على منع تعليل الحكم بعنتين، وذلك لاحتمال أن يكون الفارق إحداهما؛ فلا يلزم من عادمها عدم الحكم؛ لاستقلال الحكم بإحداهما. ومثل بتعليل حكم إخبار الأب بالصعر والبكارة؛ فإنه ثبت الإخبار على المعنسة الكبيرة والثيب الصغيرة إذا انفردت إحدى العنتين أو على البكر الصغيرة إذا اجتمعا معاً.<sup>٣</sup> ويرى القرافي بطلان هذا القول لأن سماع الفرق ينافي بتعليل الحكم بعنتين؛ لأن الجمهور على حواجز تعليل الحكم بعنتين وعلى سماع الفرق.

(١) شرح تنقيح الفصول ص ٤٠٣.

(٢) شرح تنقيح الفصول ص ٤٠٣.

(٣) شرح تنقيح الفصول ص ٤٠٤.

ووجه الجمع بين ما ذهب الجمهور إليه من جواز تعليل الحكم بعلمتين وحواز سماع الفرق هو أن الفرق قد يصلح للاستقلال بالعلية كمثال السابق أي الصغر مع البكارة، وقد لا يصلح للاستقلال، كما يفرق بزيادة المشقة ومزيد الضرر ومزيد الضرر، وكثرة الحاجة ونحو ذلك، فهذه أمور لا تصلح للاستقلال أي من باب الصفة التي لا تصلح للتعليل المستقل. ومن هنا يتبين أنه يمكن أن يسمع ما لا يصلح للاستقلال مع حواز تعليل الحكم بعلمتين<sup>١</sup>.

وفي النفائس زاد القرافي البيان في رد الإشكال حيث إنه يرد عليه سؤال الفرق، وإن فرّع على التعليل بعلمتين، قال: "لأن الفارق قسمان: منه ما يصلح للاستقلال؛ فينتج فيه السؤال، ويكون علة تامة وحده، ومنه ما لا يصلح كالفارق بمزيد المشقة، ومزيد الضرر، وكثرة الحاجة ونحو ذلك، فهذه أمور لا تصلح للاستقلال، وإيرادها فارقاً يفيد المعترض، فظهر أن الفرق يمكن أن يتوجه على المذهبين، وتعدر ورود في بعض الصور لا يقدح في الورد؛ فإن كل شيء، وارد قد يجمع من وروده في بعض الصور مانع، ومع ذلك فهو وارد متفق على وروده في الجملة."<sup>٢</sup>

والاعتراض الوارد على الفرق هو عدم التسليم على أن الحكم واحد، بل أحكام كثيرة، فمن ثم لا يتم القول بتعليل الحكم الواحد بعلمتين. قالوا: "إن حِلَّ القتل سبب الردة غير حله بسبب القتل"<sup>٣</sup> وهذا دليل على تعدد الحكم ولا سيما أن الرجل، إذا عاد إلى الإسلام، زالت الإباحة الحاصلة بسبب الردة، وبقيت الإباحة الحاصلة بسبب القتل والزنا، - ثم إذا عفا ولي الدم، زالت الإباحة الحاصلة بسبب

(١) شرح تنقيح الأصول ص ٤٠٤.

(٢) نفائس الأصول في شرح المحصول ج ٨ ص ٣٦٢٣.

(٣) جزء المحصول في نفائس الأصول في شرح المحصول ج ٨ ص ٣٦١٦.

القتل، وبقيت الإباحة الحاصلة بسبب الزنا. وتبيّن آخر أن القتل المستحق بسبب القتل يجوز العفو عنه لولي الدم، والقتل المستحق بسبب الردة لا يتمكن الولي من إسقاطه، وذلك يدل على تغاير الحكمين<sup>١</sup>.

ورد الرازي على هذا الاعتراض مقررًا بأن الحكم واحدٌ لدليل أن إبطال حياة الشخص الواحد أمرٌ واحدٌ قال: " وهذا الأمر الواحد: إما أن يكون ممنوعاً عنه من قبل الشرع بوجه ما وهو - الحرمة ، أو لا يكون ممنوعاً عنه بوجه ما وهو الحل، فإذا كانت الحياة واحدة، كانت إزالتها أيضاً واحدة، فكان الإذن في تلك الإزالة واحداً، و القول بأن الفعل الواحد حرام من وجه، حلال من وجه - غير معقول؛ لأن الحل أن يقول الشارع: < مكثتُك من هذا الفعل، ولا تبعه عليك في فعله أصلاً ><sup>٢</sup> وهذا المعنى إنما يتحقق، إذا لم يكن فيه وجه يقتضي المنع أصلاً؛ بل ليس من شرط الحرمة أن يكون حراماً من جميع جهاته، لأن الظلم حرام، مع أن كونه حادثاً، وحركة، وعرضاً - لا يقتضي الحرمة، فمع ثبوت ما تقدم؛ يستحيل أن يتعدد حل الدم على هذا الوجه ضرورة<sup>٣</sup>.

وأما القرافي فلم يوافق على هذا التعليل. والإباحة عنده تثبت مضافة إلى سببها كما تجتمع تحرّجات لتعدد الأسباب. قال القرافي: " ولذلك قال بعض العلماء في قوله تعالى: ﴿إِنْ طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدِ حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ﴾<sup>٤</sup> ومقتضى العاية أن ينفي ما قبلها بعد حصولها، وإذا نكحت زوجاً غيره هي محرّجة - أيضاً - فلم

(١) جزء الحصول في نفائس الأصول في شرح الحصول ج ٨ ص ٣٦١٦.

(٢) جزء الحصول في نفائس الأصول في شرح الحصول ج ٨ ص ٣٦١٩.

(٣) جزء الحصول في نفائس الأصول في شرح الحصول ج ٨ ص ٣٦١٩.

(٤) البقرة: ٢٣٠.

يعمل مقتضى الغاية.<sup>١</sup> والجواب هو أن تحريم الطلاق الثلاث انتهى بعقد الزوج، وبقي تحريم آخر، وهو كونهما زوجة الغير، أو كونها أجنبية، وتحريم كونها أجنبية كان مع تحريم الطلاق، ذهبت إحدى الحرمتين، وبقيت الأخرى. فالحرمتان، والوحيات، والإباحات تختص بناء على تعدد الأسباب.

وكذلك يرى القرافي أن الرازي بقوله "الظلم حرام، وكونه: حادثاً، وعرضاً، وحركة، لا يقتضي الحرمة" مناقض لكلامه السابق، قال: "فقد أثبت التحريم من وجه دون وجه، فكذلك الإباحة تختص ببعض الوجوه، ويكون الوجه الآخر إن عرض له سبب الإباحة ثبتت إباحة أخرى، بحسب اتحاد الأسباب وتعددتها".<sup>٢</sup>

### المبحث السادس: بقية ما ذكر في القدح على العلة:

ذكر القرافي اعتراضات أخر واردة على العلة لم يتعرض لها الإمام وقد ذكرها الجماعة، وهي في الحقيقة اعتراضات عامة على صحة القياس ولكن القرافي يراها قاذحة على العلة بطريق إلزام، وهي كما يلي<sup>٣</sup>:

١. الاستفسار بـ "هل، و الهمة، وأى، ونحوها" على اللفظ الجمل، فهو سؤال يتعين جوابه. وغيرها من الاعتراضات مبنى على الاستفسار. نقله القرافي عن سيف الدين<sup>٤</sup>.

(١) فائس الأصول في شرح المحصول ج٨ ص ٣٦٢٣.

(٢) فائس الأصول في شرح المحصول ج٨ ص ٣٦٢٣.

(٣) فائس الأصول في شرح المحصول ج٨ ص ٣٦٣٥-٣٦٤٥.

(٤) انظر فائس الأصول في شرح المحصول ج٨ ص ٣٦٣٥، والإحكام: ٦٠/٤.

٢. فساد الاعتبار لمخالفة النص، وجوابه بيان سلامة القياس إما بمنع صحة السند في النص، أو منع ظهوره، أو التأويل، أو القول بالمرحوب، أو المعارضة نص آخر، أو هو القياس مقدم على النص لأجل ما يجب ترجيحه على النص بوجوه الترجيح. نقله أيضاً عن سيف الدين<sup>١</sup>.

٣. فساد الوضع، وهو مخالفة وضع القياس في ترتيبه في نفسه، ووضعه، قال القرافي: "كترتيب الحكم من وضع يمتضي ضده، كالتنصيص من التوسيع، والتخفيف من التعليل، والإثبات من النفي، وبالعكس، والإشعار بالنقيض، كقولهم في النكاح بلفظ الهبة: لفظ ينعقد به غير النكاح، فلا ينعقد به النكاح، كلفظ الإحارة، فإن كونه ينعقد به غيره ياسب أن ينعقد هو به لا عدم الانعقاد"<sup>٢</sup> لكنه ليس كل فاسد الاعتبار يكون فاسد الوضع، وبالعكس صحيح.

٤. منع حكم الأصل. واختلف في أنه انقطاع للمستدل أم لا؟ والمختار عند القرافي عدم الانقطاع إذا دلّ على موضع المنع. مثاله كقول الشافعي في إزالة النجاسة: مائع لا يرفع الحدث، فلا يزيل حكم النجاسة كالدهن، فيقول الحنفي: لا نسلم أن الدهن لا يزيل النجاسة، بل يزيلها عدي<sup>٣</sup>.

(١) انظر مفاتيح الأصول في شرح المحصول ج ٨ ص ٣٦٣٥، الإحكام: ٦٢/٢.

(٢) مفاتيح الأصول في شرح المحصول ج ٨ ص ٣٦٢٦.

(٣) مفاتيح الأصول في شرح المحصول ج ٨ ص ٣٦٣٧.

٥. التقسيم بأن يردد اللفظ بين معينين. فلما أحدهما ممنوع، والآخر مسلم. أو يكونا مسلمين، بشرط أن يكون الذي يرد على أحدهما غير ما يرد على الآخر، ولا بد أن يكون اللفظ محتملاً لهما غير ظاهر في أحدهما. ومثاله: "القول في البيع بشرط الخيار: وحده سبب الملك للمستشري؛ فيثبت له. فيقول المعارض: السبب هو مطلق بيع [وهو ممنوع]، أو البيع المطلق الذي لا شرط فيه [وهو مسلم]"<sup>١</sup> ويدفع الاعتراض هنا إما بأن يعين المستدل بعض محامل اللفظ، أو يبين أن اللفظ له حقيقة لغوية، أو شرعية، أو محاز مشهور، أو يدفع الاحتمال، بأنه على خلاف الأصل. وإما أن يبين احتمالاً لم يتعرض له المعارض.

٦. منع العلة في الأصل. وتطبيقه كقول الشافعي: حيوان يغسل الإناء من ولوغه سبباً؛ فلا يظهر جلده بالدماغ كالحزير. ويقول الخصم: لا أسلم أن الحزير يغسل الإناء من ولوغه سبباً.

٧. منع عليّة الوصف بعد تسليمه. وهو أكثرها الواردة على القياس. إذا وجد ما يفيد ظن التعليل وجب التسليم، ولا تسلسل لو لامتدل عليه بما يمكن منع المناسبة. وإن قيل: على المعارض القدح في العلة فإن لم يُجد إلا هي، فجوابه هو الطعن في الاستقراء وإن احتجوا بأن الأفراد دليل عليّة فجوابه منع. الاكتفاء بالاقتران، بل لا بد من المناسبة.<sup>٢</sup>

(١) نقائس الأصول في شرح المحصول ج ٨ ص ٣٦٣٨.

(٢) نقائس الأصول في شرح المحصول ج ٨ ص ٣٦٣٨.

(٣) نقائس الأصول في شرح المحصول ج ٨ ص ٣٦٣٩.

٨. **عدم التأثير** " وهو إبداء وصف في الدليل مستغنى عنه في إثبات الحكم أو نفيه، قال القرافي: وقسمه الخدليون أربعة أقسام<sup>١</sup>:

أ- **علم التأثير في الوصف**، وهو بيانه أن الوصف طردي.

ب- **عدم التأثير في الأصل**، وهو أن يكون الوصف قد استغنى عنه في إثبات الحكم في الأصل بغيره، كما إذا قال المستدل في بيع الغائب: مبيع غير مرئي؛ فلا يصح بيعه، كالطير في الهواء، فإن ما وجد في الأصل - من العجز عن التسليم - مستقل بالحكم. واختلف في هذا النوع، فردّه الأستاذ أبو إسحاق الإسفراييني وغيره؛ لأن إثبات علة أخرى لا يجمع عليه هذه العلة. وقيل: يقلل؛ بناء على منع تعليل الحكم بعلمتين.

ج- **عدم التأثير في الحكم** بأن الوصف لا يؤثر في الحكم، كما لو قال في المرتدين إذا آتلفوا أموالنا: طائفة كافرة؛ فلا يجب عليهم الضمان في دار الحرب كأهل الحرب؛ فإن الإتلاف بذار الحرب لا تأثير له في نفي الضمان، ضرورة الاستواء في الحكم بين دار السلام، ودار الحرب. وهذا القسم يرجع إلى عدم التأثير في الوصف بالنسبة إلى الحكم.

د- **عدم التأثير في محل النزاع** بأن الوصف لا يطرد في جميع صور النزاع، وإن كان مناسباً، كقوله في عقد المرأة: امرأة

(١) نفائس الأصول في شرح المحصول ج ٨ ص ٣٩ - ٣٦٤٠.



زوجت نفسها من غير كفاءة فلا يصح نكاحها؛ لأن النزاع إذا  
 زوجت نفسها من الكفاءة. وهذا - أيضاً - احتلف في قبوله،  
 فممنعه قوم، بناء على منع الفرض، والتنافي في الدليل. وحوزه قوم  
 لم يمسعوا الفرض، وهو المختار.

٩. القدح في مناسبة الوصف لما يلزم من ترتيب الحكم عليه من المفسدة  
 المساوية لمصلحة الوصف، أو راجحة عليها.

١٠. القدح في إفشاء الحكم إلى ما علل به من المقصود. كقوله في حرمة  
 المصاهرة: إنما وقعت على التأيد لأجل الحاجة إلى ارتفاع الحجاب بين  
 الرجال والنساء سداً لباب الفجور قطع الطمع. فيقول المعارض: هذا  
 الحكم سغير صالح لتحصيل هذا المقصود؛ فإن قطع الطمع بسد الباب  
 بالكلية يوجب شدة الحرص، فيقع الفجور.

١١. ادعاء أن الوصف خفي، كما إذا - علل بالرضا، أو القصد؛ لأنها  
 أوصاف ماطنة خفية، فلا تصلح لتعريف الحكم. وحوايه: أن يبين ضبط  
 الرضا بما يدل عليه من الصيغ والأفعال.

١٢. أن الوصف غير منضبط، كالتعليل بالحكم، والمقاصد، والخرج،  
 والمنشقة، والزر، والردع ونحو ذلك؛ فإن هذه الأمور تختلف باختلاف  
 الأشخاص، والأزمنة، والبقاع، والأحوال، وما هذا شأنه فإن الشارع ردّ  
 الناس فيه إلى المظان المنضبطة؛ دفعاً لتعسر في البحث عن الخفي الذي لا  
 ينضبط. وحوايه: أنه مضبوط، وتبين ذلك.

١٣. المعارضة في الأصل بما هو مستقل بالتعليل أو غير مستقل ؛ أما المستقل كمعارضة الكيل بالطعم في الربا. وأما غير مستقل على أنه حزم العلة؛ كزيادة الجراح إلى القتل العمد كمعارضة من علل وحرب القصاص في القتل بالمثل، بالقتل العمد العدوان. واختلف في قبول المعارضة لأنها ليست مسألة ولا جواباً. وهذا محكي عن ابن عقيل الحنبلي في الواضح كما صرح بذلك القرافي<sup>١</sup>. وجواب المعارضة من وجود: الأول: منع وجود الوصف المعارض به. الثاني: المطالب بتأثيره إن كان طريق المستدل المناسبة أو الشبه دون السر والتقسيم. الثالث: بيان أن العلة الغاية في جنس الأحكام كالطول والقصر. الرابع: أنه ملغى في هذا الحكم خاصة. الخامس: أن الحكم استقل في صورة بدونه. السادس: رجحان ما ذكره المستدل.

١٤. سؤال التعدية — (أن) تعين في الأصل معنى يعارضه ثم يقول: قد تعدى إلى فرع مختلف فيه، وليس أحدهما أولى من الآخر كقول الشافعي: بكر؛ فجاز إجبارها كالصغيرة. فقال المعارض: البكارة وإن تعدت إلى البكر البالغ، فالصغر متعد إلى البت الصغيرة. وهذا — أيضاً — مختلف فيه، والحق عند القرافي، أنه لا يخرج عن سؤال المعارضة في الأصل مع بيان التسوية في التعدية. وجوابه: حذفه عن درجة الاعتبار.

١٥. منع وجود العلة في الفرع. وجوابه: معه في الأصل.

(١) لمات الأصول في شرح المصنوع ج ٨ ص ٣٦٤٣.

١٦. **المعارضة في الفرع**، إنما تقتضي نقيض حكم المستدل، نصر، أو إجماع، أو مانع، أو عدم شرط. واختلف في قبوله فمنعه قوم، ناء على أن بيان المعارض أن يكون هادماً لا نائياً، وقيل الأكثر؛ لأنه طريق الهدم، وقد يتعين طريقاً للهدم، فالو لم يقبل لبطل مقصود المناظرة والبحث والاحتجاج. وحواه: بالقدح عما يرد على تلك المواد إن- كانت من جهة المستدل. واحتفلوا في دفعه بالترجيح، فمع؛ لأنه وإن كان مرحوحاً، فلا يخرج عن كونه اعتراضاً. والمختار حوازه؛ لأنه موطن تعارض.

١٧. **اختلاف الضابط بين الأصل والفرع مع اتحاد الحكمة**، كقوله في شهود القصاص: نسبوا للقتل عمداً- عدواناً؛ فلزمهم القصاص زحراً لهم عن النسب كالمكره، فالمشترك بين الأصل والفرع إنما هو الحكمة، وهي الزجر، والضابط في الفرع الشهادة، وفي الأصل الإكراه، ولا يمكن التعدية بالحكمة وحدها، وضابط الفرع يحتل أن يكون مساوياً لضابط الأصل في الإفضاء إلى المقصود، ويحتمل ألا يكون. وحواه: أن يبين أن التعليل إنما هو بعموم ما اشترك فيه الضابطان من التسبب المضبوط عرفاً، أو يبين أن المساواة في الإفضاء، وإفضاء الضابط في الفرع أكثر.

١٨. أن يتحد الضابط، ويختلف جنس المصلحة، كقوله في مسألة اللواط: أوج فرجاً في فرج مشهى طبعاً، ويحرم شرعاً فيحب الحد كالرنا. فيقول السائل: حكمة الفرع، صيانة النفس عن رذيلة اللواط، وهي مخالفة لحكمة الأصل، وهي دفع محذور احتلاط الأسباب، فلا يلزم من اعتبار ضابط الأصل اعتبار ضابط الفرع. وحواه: أن نقول: التعليل إنما وقع بالضابط

المشترك المستلزم لدفع المخدور اللازم من عموم الجماع، والتعرض لحد  
الخصوصات عن الاعتبار بطرق الحذف الدالة على الإلغاء.

١٩. أن يقال: حكم الفرع مخالف لحكم الأصل، فلا قياس؛ لأن القياس  
التعددية في غير الحكم. وحواله: بيان الاتحاد، إما عياً كما في قياس  
وحوب الصوم على وحوب الصلاة، وصحة البيع على صحة النكاح، وأن  
الاختلاف إنما هو في المحل. وإما حساً، كقياس وحوب قطع الأيدي باليد  
الواحدة على وحوب قتل النفس بالنفس الواحدة، وأن الاختلاف إنما هو  
في غير الحكم، وحصل الاشتراك في العلة نفسها، فإن اختلف الحكم حساً  
ونوعاً كما في إلحاق الإثبات في النفي أو الوجوب بالتحريم، فاختلف في  
صحته، والمختار عدمها.

هذه تسعة عشر وحها للاعتراض على العلة ذكرها القرافي في العانس، أوردناها إتماماً  
للفائدة<sup>١</sup>.

\*\*

(١) انظر من ص ٣٦٣-٣٦٤.

## القسم التطبيقي للفصل الثالث

### مسألة في تخصيص العام بالقياس

#### تطبيقها في الذخيرة:

قال القرائي: "في الكتاب: لك كراء الدار والخنوت من متلك إلا أن يكون أضر بالبنيان، وقاله (ش) وأحمد، وقال (ح): لا تحوز إحارة العين المستأجرة إلا بمثل الأجرة وتمنع بأكثر، (لنهييه عليه السلام عن ربح ما لم يضمن<sup>١</sup>) والمشفقة ليست في ضمانه، وجوابه: القياس على بيع العروض قبل قبضها.<sup>٢</sup>"

#### وجه التطبيق:

العموم في المطلق عموم صلاحية أو بذلية، ويجوز تخصيصه بالقياس عند الشافعية، وناصره القرائي<sup>٣</sup>، خلافاً للحنفية الذين أجازوا التخصيص بالقياس في العام المخصوص فقط<sup>٤</sup>. والحديث صريح في عموم النهي عن ربح ما لا يضمن، فلذلك منعت الحنفية

(١) رواه الترمذي والسنائي وغيرهما، ولفظ الترمذي: عن عبد الله بن عمرو، أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال "لا يخل سلف وبيع ولا شرطان في بيع ولا يبيع ما لم يضمن ولا يبيع ما ليس عندك". قال: وهذا حديث حسن صحيح. انظر مس الترمذي (ومرجع العلل)، للإمام الترمذي: المجلد الثاني، ص ٣٠١. باب ١٩ - باب ما جاء في كراهية بيع ما لم يضمن. الحديث رقم: ١٢٥٢.

(٢) الذخيرة (ج ٥، ص ٤٩٧).

(٣) العقد المنظوم في المخصوص والعموم، ج ٢، ص ٣٠٥.

(٤) نهاية الوصول إلى علم الأصول لاس الساعاتي، ج ٢، ص ٤٩٦، تحقيق د/ سعد بن محمد بن مهدي السلمي، ط ١٤١٨ هـ، جامعة أم القرى.

استئجار العين المستأجرة إلا غنل الأجرة، وتمنع بأكثر من الأجرة لعدم الضمان<sup>١</sup>. وأجاز ذلك المالكية بأكثر، قياساً على بيع العروض قبل قبضها، وهي غير مضمونة.

وقال أحمد بن حنبل كراء العروض قبل القبض أيضاً، لكنه حمل السهي على الطعام فحسب. ففي الترمذي قال إسحاق بن منصور: "قلت لأحمد: وعن بيع ما لم تضمن؟ قال: لا يكون عندي إلا في الطعام يعني ما لم تقبض. قال إسحاق: كما قال: في كل ما يكال أو يوزن. فكان تخصيص العموم بالقياس على العروض.

### مسألة في قلب القياس

وقد سقت الدراسة بأن القلب يبطل العلة بمعارضة إيجابها الحكم في صورة النزاع؛ إذ لو أثبت بالعلة نفسها تقيض ذلك الحكم ثبت البطلان؛ لأنه لا يمكن أن يتمتع التقيضان في محل واحد، فيستحيل إيجاب الحكم في صورة النزاع.

(١) قال السرخسي: (وبيع العقار قبل القبض بأكثر مما اشترى فيه ربح ما لم يضمن) وللعين فيه أنه ناع المبيع قبل القبض، فلا يجوز كما في المنقول، "قلت: وذلك في الاستئجار من باب الأجر. انظر المسودة للإمام السرخسي في كتاب البيوع باب البيوع العائدة، المجلد الخامس ج ١٣ ص ٩.

(٢) هو الخافض أبو يعقوب إسحاق بن منصور مكرام المروزي تزيل ليسانور، ولد بعد السعدي. قال الحاكم أبو عبد الله أبو يعقوب الكوسج مولده عمرو ومنشؤه بيسانور وأعقب ولما توفي. وهو أحد الأئمة من أصحاب الحديث من الزهاد والمتسكين بالنسبة اعتمده في الصحيحين أي اعتماد. وهو صاحب المسائل عن أحمد بن حنبل مات بيسانور يوم الخميس ودهر يوم الجمعة لعشر نفس من جمادى الأولى سنة إحدى وخمسين ومئتين. انظر: سير أعلام السلاء ج: ١٢ ص: ٢٥٨.

### تطبيقها في الذخيرة:

قال القرافي: "وفي الجواهر<sup>١</sup>: لا تعين تعجيل الأجرة بالعقد، لكن بالشرط أو العادة، أو يقارن العقد ما يوجب التقادم، أو يستلزم التأخير محذورا في العرض المعين، والطعام الرطب ومحوها، وإلا فلا يستحق إلا بالتسكين من استيفاء ما يقابل ذلك الجزء، قال الشيخ أبو الحسن: كلما استوفى منفعة يوم وحب عليه أجرته، وافقنا (ح)، وقال (ش)، وأحمد: تملك بالعقد لا لئلا في المبيع<sup>٢</sup>، ولأن العقد سب للملك العوضين، والأصل: ترتب المسببات على أسبابها، لنا: ما رواه ابن ماجه قال -عليه السلام-: (أعطوا الأجير أجره، قبل أن يجف عرقه<sup>٣</sup>)، فدل على أن الاستحقاق بعد العمل، ولقوله تعالى: ﴿فَإِنْ أَرْضَعْنَ لَكُمْ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ﴾<sup>٤</sup>، والفاء للتعقيب، ولأن تسليم المنفعة شيئا فشيئا فتكون الأجرة كذلك تسوية بين العوضين، وبه يظهر الفرق بين الإحارة والبيع والكاح. بل ينقلب قياسهم فتقول: لم يسلم أحد لعوضين<sup>٥</sup> فلا يجب عليه تسليم الآخر كالبيع<sup>٦</sup>"

(١) كتاب الجواهر للشيخ في مذهب عالم المدينة، والمؤلف هو أبو محمد الحلال، عبد الله بن محمد بن شمس بن نزار بن عتار بن عبد الله بن محمد بن شمس الحنظلي السعدي، توفي سنة ٦١٠هـ.

(٢) قال ابن قدامة: "وإذا وقعت الإحارة على مدة معلومة بأجرة معلومة فقد ملك المستأجر المنافع وملكت عليه الأجرة كاملة في وقت العقد إلا أن يشترط أجرة" [المغني ج ٥/ص ٢٥١]

(٣) رواه ابن ماجه في سنن ابن ماجه: الجزء الثاني. (٤) باب أجر الأجراء. الحديث رقم: ٢٤٤٣ - غير غريب الله بن عمر، وفي الروايات: أصله في صحيح البخاري وغيره، من حديث أبي هريرة، لكن إسناده المصنف ضعيف وهب بن سعيد وعبد الرحمن بن زيد ضعيفان.

(٤) الطلاق - ٦

(٥) مكذأ، والصواب: العوضين.

(٦) الذخيرة ج ٥ ص ٣٨٦.

وجه التطبيق:

الإحارة عقد لازم ويقع التمليك ويتعين تعجيل الأجرة وقت العقد عند الحنابلة؛ لأنه سبب للملك العوضين، والأصل ترتب المسببات على أسبابها قياساً على البيع. قال ابن قدامة: "وإذا وقعت الإحارة على مدة معلومة بأجرة معلومة فقد ملك المستأجر المنافع وملكت عليه الأجرة كاملة في وقت العقد إلا أن يشترط أجلاً" ويقبل عليهم بأن عدم تسليم أحد العوضين يرحب عدم تسليم الآخر قياساً على البيع كذلك، لكن بمجرد العقد فيه لا يتعين تعجيل الثمن، فمن لم لا يتعين تعجيل الأجرة بالعقد. فقياسهم المنقلب عليهم بالعلة نفسها، أو ما يدل عليها.

مسألة في إبطال القياس بالفرق

وقد سبق تعريف القرافي الفرق في التنقيح بأنه هو "إدعاء معنى مناسب للحكم في إحدى الصورتين مفقود في الأخرى"<sup>١</sup>

تطبيقها في الذخيرة:

حكى القرافي عن اللخمي أنه: "أجرى المواعدة في بيع الطعام قبل قبضه على المواعدة في الصرف..، وليس كما قال، بل هي كالمواعدة على الكاح، والفرق بينهما وبين الصرف: أن المواعدة منعت فيها<sup>٢</sup> حتى تعجيل العقد، و تعجيل العقد في

(١) المغني ج ٥/ ص ٢٥١

(٢) شرح تنقيح الفصول ص ٢٠٣.

(٣) هكذا، والصواب: بهما أي الكاح والبيع.



الصرف غير ممنوع، فلا يختلف في منع المواعدة في النكاح، والتعريض في الطعام كالتعريض في النكاح في العدة.<sup>١</sup>

### وجه التطبيق:

الأصلان هما منع المواعدة في النكاح، لحسية تعجيل العقد، وحوار المواعدة في الصرف؛ لأن تعجيل العقد في الصرف غير ممنوع؛ فتلحق المواعدة في بيع الطعام قبل قبضه بالمواعدة في النكاح للفارق بينهما وبين الصرف، حيث أن تعجيل العقد فيهما ممنوع، فناسب الحكم دون المواعدة في الصرف.

### مسألة جمع الفرق:

جمع الفرق، وهو ترتيب التقيضين على مناسبة وصف. وبعبارة أخرى هو أن يكون الوصف الواحد ياسب المتنافيين. وهو معارضة في حكم المسألة، لا في إبطال عليه الوصف<sup>٢</sup>.

### تطبيقها في الذخيرة:

قال القرافي: "جمع الفرق وهي أن يكون المعين في نظر الشرح يقتضي حكيمين متضادين، كوصف السفه يقتضي إبطال التصرفات المالية صونا لمال المحجور عليه على مصالحه، ويقتضي تنفيذ وصاياه صونا لماله على مصالحه لئلا يأخذه الوارث؛ فصار

(١) الذخيرة (ج ٥ ص ١٣٨)

(٢) معائش الأصول في شرح المغبول ج ٨ ص ٣٦٠.

السفه يقتضى التفتيد والرد، وكذلك كون العمل خير معلوم يقتضى بطلان الإحارة  
لئلا تذهب الإحارة مجانا فهو عرر، ويقتضى أن يكون شرطاً في الجعالة، لأنه لو قدر  
أدى ذلك لضباع عمل المجاعل بانقضاء المدة قل وجود الضال، وإذا كان غير مقدر  
يزيد المجاعل في الطلب فيجد الضال، ولا يذهب فيه تعبه باطلا فصارت جهالة العمل  
تقتضى الصحة والبطلان.<sup>١</sup>

### وجه التطبيق:

عُرِفَ الجعالة بأنها التزام مالاً لمن يأتي بضالة. وجهالة العمل شرط لصحتها  
وهي مفسدة للإحارة، فصارت صفة الجهالة وصفاً واحداً يناسب المتنافيين.

••

١ ( الدعيرة ( ج ٦، ص ٨-٩ )

## الباب الثاني:

# الفصل الرابع:

في تعدد العلل وأنواعها وفيما يدخله القياس.

المبحث الأول: في تعدد العلل.

المبحث الثاني: في أنواع العلل.

المبحث الثالث: فيما يدخله القياس.

## الفصل الرابع:

في تعدد العلل وأنواعها.

### المبحث الأول: في تعدد العلل.

تباين الحكم في حواز تعدد العلة وعدمه في الحكم الواحد عند الجمهور، بين العلة المنصوصة والمستنبطة. وأبدا القرافي موافقه لرأي الجمهور. وما يلي تفصيل المسألة.

#### أ- تعدد العلة المنصوصة:

قال القرافي: "يجوز تعليل الحكم الواحد بعلتين منصوبتين لخلاف لعضهم نحو وجوب الرضوء على من بال ولامس<sup>١</sup> ولم يسم المخالف ولا ذكرهم صاحب المحصول أيضاً. والدليل على الجواز هو أن للشارع أن يفعل ما شاء؛ فإن أربط الحكم بعلة أو أكثر فلا راد لحكمه. وقال القرافي: "ثم إن المصالح قد تتقاضى ذلك في وصفين كما في الصغر والبكارة"<sup>٢</sup> وهما منصوبان وكل واحد من مهما على الاستقلال تحصيلاً للمصلحة وتكثيراً لها.

واستدل القرافي للمانعين باستحالة اجتماع مؤثرين مستقلين على الأثر الواحد لو علل الحكم الواحد بعلتين، وإذا استغني بكل واحد منهما عن كل واحد منهما

(١) طرح تنقيح الفصول ص ٢٠٤.

(٢) طرح تنقيح الفصول ص ٢٠٤.

يلزم أن يقع بهما في حالة عدم وقوعه بهما، وأن لا يقع بهما حالة وقوعه بهما، وهو جمع بين النقيضين، لأن الوقوع بكل واحد منهما سبب عدم الوقوع من الآخر فلو حصل العلتان وهو الوقوع بهما لحصل المعلولان وهو عدم الوقوع بهما ولأن تعليل الحكم بعلتين يفضي إلى نقض العلة وهو خلاف الأصل<sup>١</sup>. ووضح القرافي المسألة أكثر وضوحاً فقال: "بيانه أنه إذا وجدت إحدى العلتين ترتب عليها الحكم، فإذا وجدت الأخرى بعدها لا يترتب عليها شيء، فقد وجدت العلة الثانية بدون الترتيب لتقدم الترتيب عليها بناء على العلة الأخرى، فيلزم وجود العلة بدون مقتضاها، وهو نقض عليها"<sup>٢</sup>.

وأجاب القرافي عن الاعتراضين بأنه يتم مدعاهم لمن يعرف العلة بالمؤثر وأما الذي يعرفها بالمعرف فلا يلزمه الاستحالة لجواز اجتماع معرفين على مدلول واحد. ومثل لذلك تعريف الله تعالى وصفاته العلية بكل جزء من أجزاء العالم حيث دلت آياته المتعددة عليه. وكذلك، وجود العلة بدون مقتضاها إنما يقدح فيها إذا لم يتم مانع وإلا فلا نقض عليها.

### ب- تعدد العلة المستبطة

مشى القرافي إلى القول بعدم السبيل إلى التعليل بعلتين في المستبطة، والدليل على ذلك أن الشرع إذا ورد بشكك مع أوصاف مناسبة، وحسب جعل كل واحد منها

(١) شرح تنقيح الفصول ص ٤٠٥.

(٢) شرح تنقيح الفصول ص ٤٠٥.

جزء علة لا علة مستقلة؛ لأن الأصل عدم الاستقلال حتى ينص صاحب الشرع عليه لأحدهما أو كليهما. واستدل الإمام عليه من وجهين:

أ- قال: " أن الإنسان، إذا أعطى فقيراً فقيهاً، احتمل أن يكون الداعي له إلى الإعطاء كونه فقيراً فقط، أو كونه فقيهاً فقط، أو مجموعهما، أو لا لواحد منهما: فهذه الاحتمالات الأربعة متنافية؛ لأن قولنا: "الداعي له إلى الإعطاء هو الفقر لا غير": يناهض أن يكون غير الفقر داعياً، أو جزءاً من الداعي. وإذا كانت هذه الاحتمالات متنافية، فإن بقيت على حد التساوي، امتنع الحصول؛ لظن حصول كل واحد منها على التعيين؛ فلا يجوز الحكم بكونه علة" لكن القرافي يرى أن القسمة الأربعة وهي كون الداعي؛ إما المقير فقط، أو الفقيه فقط، أو هما أولاً واحد منهما، غير محصورة. والدليل أن كون الفقر علة يفسر بأمرين: أحدهما: أنه علة من حيث هو هو. مع قطع النظر عن الغير، هل هو علة أم لا؟. والثاني: أنه علة، وغيره غير علة. ، القسمة يقابلها أمران: أحدهما: أن غير الفقر ليس علة مطلقاً. والثاني: أن غيره علة مستقلة، وهو - أيضاً - مستقلة، فالقول: " (أو لا واحد منهما) - يحتل ألا واحد منهما لا بوصف كونه علة فقط وحده، أو لا بوصف بأنه علة من حيث الحمله، والثاني أعم من الأول؛ لما تقدم أن كونه علة يتمل أن غيره - أيضاً - كذلك، فمن هذا الوجه ثبت عدم الحصر. ومذهب الخصم هو أن كل واحدة منهما علة من حيث هي هي، فيصح أن يكون الداعي مجموعهما، وكل واحدة منهما علة مستقلة؛ لأن قولنا:

(١) حرة الحصول في مائس الأصول في شرح الحصول ج ٨ ص ٣٦٢١.

(العلة بمجموعهما) أعم من كون كل واحدة منهما جزء علة، فظهر عدم الحصر، وعدم الإلتاح.<sup>١</sup>

ب- والثاني هو أن الصحابة- رضوان الله عليهم- مجمعون على قبول الفرق، وهو يقدح في حواز تعليل الحكم بعلتين. ومثال ذلك أن عمر- لما ساور عند الرحمن في قضية المجهضة<sup>٢</sup>، قال: إنك مؤدب، ولا أرى عليك شيئا فقال علي: 'إن لم ينجته، فقد غشك، وإن احتهد، فقد أخطأ، أرى عليك العبرة'. ووجه الاستدلال به: أن عبد الرحمن شبهه بالتأديب المباح، وأن عليا فرق بينه وبين سائر التأديبات؛ بأن التأديب الذي يكون من حسن التعزيرات لا تجوز فيه المبالغة المتهمة إلى حد الإنلاف؛ وذلك يدل على إجماعهم على قبول الفرق، وهو يقدح في حواز تعليل الحكم الواحد بعلتين مستبطين. والقراي مع المقدمتين؛ أي منع الإجماع، واستلزام الفرق لعدم التعليل بعلتين.<sup>٣</sup>

وفي هذه المناسبة مهّد القراي القاعدة في استبطاء العلة، وما يسنى على هذه القاعدة من مراتب في القياس والمناظرات، وتحقيق الأسئلة والأجوبة فيها. فإذا وُحد المستبط في محل الحكم وصفاً واحداً أو وصفين فأكثر مناسباً أو مناسبة، اقتصر عليه أو عليها، وكان المجموع علة مركبة، ويكون كل واحد من تلك الأوصاف جزء تلك العلة. فإن انفرد بعض تلك الأوصاف، والحكم تأت معه، كان علة مستقلة. فإن استقل واحد من تلك الأوصاف بالحكم مفرداً كانت عللاً، وتقيساً أنها لما

(١) معانس الأصول في شرح المصنوع ج٨ ص ٣٦٢٦.

(٢) هي قصة للمعية التي عاب عنها زوجها، وقد تقدم تحريرها.

(٣) معانس الأصول في شرح المصنوع ج٨ ص ٣٦٢٦.

اجتمعت كان الحكم فيها معللا بعطل متعددة، لا أنها أجزاء علل، والأصل أنها أجزاء، وأنها لا تستقل حتى نجدها منفردة لذلك. والقاعد هي: "مضى وحدنا صاحب الشرط أناط الحكم بوصفين ماسبين قلنا: المجموع علة، وكل وصف جزء لها، إلا أن نجده استقلال، فيكون علة تامة."<sup>١</sup>

والوصف المناسب في نفسه مقدم على الآخر مناسبه في غيره في حمله على العلية. قال القرافي: "جعلنا المناسب في نفسه هو العلة، والآخر شرط"<sup>٢</sup>، وتطبيق المسألة جلي في الزكاة فإن ملك النصاب مع الحول وصفان هي مرتبة عليهما، والنصاب مناسب في نفسه، والحول مناسبه في النصاب بالتمكّن من التنمية طوال الحول. فالنصاب هو العلة؛ لأنه مناسب في نفسه، والحول شرط للزكاة؛ لأن مناسبه في النصاب. قال القرافي: "فهذه القاعدة تظهر الفرق بين جزء العلة، والوصف الذي هو علة تامة، وبين الوصفين اللذين أحدهما شرط والآخر سبه، والوصفين اللذين هما جزء العلة."<sup>٣</sup>

(١) نقائس الأصول في شرح المحصول ج ٨ ص ٣٦٢٧.

(٢) نقائس الأصول في شرح المحصول ج ٨ ص ٣٦٢٧.

(٣) نقائس الأصول في شرح المحصول ج ٨ ص ٣٦٢٧.



## المبحث الثاني: فى أنواع العلل.

ففى شرح التقيح، عدّ القرائى أنواع العلل إلى أحد عشر نوعاً، وليس كل نوع معتبراً أو موافقاً عليه عند الجميع.

### النوع الأول: التعليل بالمحل

وتعريف المحل هو ما وضع اللفظ له؛ ويقصد هنا محل حكم الأصل، هل يكون المحل نفسه أو جزءه علة للأصل أم لا يكون؟ فمن تم فرق بينه وبين العلة القاصرة من حيث الصورة والمعنى، لأنه قد تكون العلة القاصرة وصفاً اشتمل عليه محل النص لم يوضع له اللفظ. وكان ينبغي للقرائى أن يؤخر هذا النوع إلى ما بعد ذكر التعليل بالقاصرة لتطابق أحكامهما؛ لكنه مشى على مذهب المصنوع فى التبريد على حد سواء فى النفائس و التقيح مع تصرف منه بسيط<sup>١</sup>.

وحكى القرائى عن الآمدي أن المختار فى المسألة عنده هو حواز التعليل بمحل الحكم بالجزء دون المحل<sup>٢</sup>. وتفصيل ذلك - أى الامتناع فى المحل دون الجزء - عند الآمدي، هو أنه لا يمتنع التعليل بالجزء لاحتمال عمومته للأصل والفرع، وأما المحل كله، فمحال إذ لا يكون الأصل والفرع متحداً. وإذا لم تكن العلة متعددة، فنلت بالقاصرة<sup>٣</sup>.

(١) انظر نفائس الأصول فى شرح المصنوع ج ٨ ص ٣٦٥ ر شرح تقيح الفصول ص ٢٠٥.

(٢) نفائس الأصول فى شرح المصنوع ج ٨ ص ٣٦٥، وانظر الإحكام للآمدي، ج ٣ ص ٢٢٣.

(٣) وانظر الإحكام للآمدي، ج ٣ ص ٢٢٣.

## النوع الثاني: التعليل بالحكمة

الحكمة هي التي لأجلها صار الوصف علة. ومثل لها القرافي بزوال العقل الموحب لجعل الإسكار علة. ومن أمثلة الحكمة الأخرى، اختلاط الأنساب، وضباع الأموال الموجبان لوصف الزنا، والسرقعة على الترتيب، واللذان سببا وجوب حد الجلد في الزنا والقطع في السرقعة. وفي هذا النوع من التعليل خلاف أيضاً. وبناء على ملاحظة منهج القرافي، حيث يورد حجج المانعين إن وافقهم دون أن يتصدى للرد، بدا ميله إلى عدم جواز التعليل بالحكمة أو يكون دليل ذلك ضعيفا عنده.

والحجة التي قدمها في عدم جواز التعليل بالحكمة هي أنه يلزم من التعليل بما النقض وهو خلاف الأصل. ووجه الملازمة هو أنه يسقط التعليل بالوصف لكونه فرعاً عنها والأصل لا يعدل عنه إلى الفرع إلا عند تعذره، والحكمة ليست متعذرة، فلا يجوز العدول عنها فيعمل بها. قال القرافي: "فظهر أنه لو صح التعليل بالحكمة لامتنع التعليل بالوصف، لكن المنع من الوصف خلاف إجماع القائسين، ولأنه لو جاز التعليل بالحكمة للزم تخلف الحكم عن علة وهو خلاف الأصل."<sup>١</sup>

ضرب القرافي المثال بوصف الرضاع ووصف الرنا. فوصف الرضاع هو علة حرمة النكاح وسببها، ولكن الحكمة هي أن حزن المرأة صار حراً للرضع حيث تكون من لبنها لحم الرضيع مثلما صار مبيهاً لحما للجنين. قال القرافي: "فكما أن ولد الصلب حرام فكذلك ولد الرضاع، وهو سر قوله عليه الصلاة والسلام (الرضاع

(١) شرح تنقيح الفصول ص ٤٠٦.

لحمه كلحمه النسب) إشارة إلى الجزئية<sup>١</sup>. فلذلك لم يوجد من يقول بالحرمة لو أن الجين أكل من لحم امرأة وصار جزءاً جزءاً له. وكذلك في الزنا، فلو فرق الصبيان عن آبائهم حتى كبروا ولم يعرفهم آبائهم، لا يوجب حد الزنا على القاعل بالإجماع مع وجود اختلاط الأنساب والحكمة في تحريم الزنا<sup>٢</sup>.

وحجة الجواز تستند على أن الحكمة هي أصل العلة لأها المصلحة نفسها أو المفسدة وحاجات الخلق، فما دام هذه الأمور هي أسباب ورود الشرائع فالاعتماد عليها أولى من الاعتماد على الفرع. ولم يعلق القرافي على تلك المحجج، لكن ضعفها لا يخفى.

### النوع الثالث: التعليل بالعدم

يقول القرافي بالتعليل بالعدم خلافاً لاختيار الآمدي<sup>٣</sup> لأن: "العدم الذي يقع التعليل به لا بد أن يكون عدم شيء بعينه"<sup>٤</sup> فهذا الشرط يجعل العدم عدماً مميزاً

(١) شرح تنقيح الفصول ص ٤٠٧. والحديث: "الرضا لحم كلحمه النسب" غير مروي في الصحاح والسنن بهذا اللفظ. قال الإمام المناوي في شرح الحديث: "أي إنما الرضاة المحرمة ما سدا جماعة الطفل من اللبن بأن أغداه وأست لحمه وقوى عظمه فلا يكفي سحر مصتين ولا إن كان بحيث لا يشبعه إلا الحز كإن جاوز الحولين لأن المدار على تقوية عظمه ولحمه من لبنها تمت بصور كحز منها وأدى ما يحصل ذلك خمس رضعات تامات في حال يكون اللبن فيه كافياً للطفل مستمراً له لضعف معدته وإنما يكون ذلك فيما دون حولين". [أنظر فيض التدبير، شرح الجامع الصغير، للإمام المناوي: الجزء الثالث، الحديث رقم: ٢٧٤٣].

(٢) أنظر شرح تنقيح الفصول ص ٢٠٧.

(٣) الإحكام للآمدي، ج ٣ ص ٢٢٨.

(٤) شرح تنقيح الفصول ص ٢٠٧.

فيحوز أن يعلل به. والعدم الذي لا تمييز فيه يستحيل جعله علة؛ لأن العلة فرع التمييز. ومثال ذلك؛ أن عدم علة التحريم علة الإباحة، والإسكار علة التحريم والتنجيس؛ فإذا عدم ثبت التطهير والإباحة.

وقد منع المانعون بالتعليل بالعدم على أساس أنه لا يحوز أن يوصف المعدوم بالوجودي كما لا يقوم الوصف الوجودي بالعدم. والوصف <لا علة> محمول على العدم وهو نقيض العلة لألها وصف وجودي؛ فقالوا: "إذا حوزنا قيام الصفات الوجودية بالمعدوم؛ حوزنا أن تكون هذه الألوان قائمة بالعدم فلا تجزم بوجود شيء من أجزاء العالم وهو خلاف الضرورة"

ورد القرافي هذا الزعم بعدم التسليم بأن الوصف <لا علة> سلب بل هو عنده ثبوتي بدليل أنه حرف سلب دخل على اسم سلب؛ والسلب إذا دخل على السلب صار ثبوتاً. وأما كون الاسم سلب فهو من أحل كون العلة من باب النسب والإضافات.

#### النوع الرابع: التعليل بالإضافات

وقد مرّ أنّنا أن النسب والإضافات عديمة عند القرافي، بل هي حتى عند الفلاسفة، لا وجود لها في الخارج إلا في ذهن. ولذلك اتفق المانعون بالعدم ها هنا معه على عديمة النسب والإضافات في الخارج فمعوا التعليل بها أيضاً. ومثل

(١) شرح تقيح الفصول ص ٤٠٧.

القرافي للسبب والإضافات بالأبوة والبنوة، والتقدم والتأخير، والمعية، والقبلية، والبعدية<sup>١</sup>.

### النوع الخامس: التعليل بالحكم الشرعي

جوز القرافي التعليل بالحكم الشرعي للحكم الشرعي. وذلك يرجع عده إلى اختيار الشارع والمشقة. فلما كانت العلل معارف عده؛ فلا مانع إذا أن ينصب حكماً على حكم آخر. ومثل لذلك نصب الحاسة علة لتحريم البيع والأكل، وهي حكم شرعي.

وقال في رده على ما قيل في أن ذلك قلب الحقائق حيث جعل أحد الحكمين علة وهو حكم شرعي وليس هو أولى بالعلية من الآخر مع أنهما متساويان: "ليس في ذلك قلب الحقائق، بل يكون ذلك الحكم معلولاً لعلته، وعلة معرفة الحكم آخر غير علة فإن ادعيتم أن شأن الحكم أن لا يكون علة البتة فهذا محل النزاع. وأن المسألة تعين أحدهما للعلية والآخر للمعلولية، كما تقول بحسب فيحرم، وظاهر فيحوز به الصلاة، فإن الحاسة مناسبة للتحريم، والطهارة مناسبة لإباحة الصلاة، فما وقع الترحيح إلا بمحرج ولو عكس هذا وقيل لا يجوز بيعه فيحرم لم ينظم، فإنه قد يعرم بيعه لغضبه أو لعجز عن تسليمه أو غير ذلك"<sup>٢</sup>

(١) شرح تنقيح الفصول ص ٤٠٨.

(٢) شرح تنقيح الفصول ص ٤٠٨.

### النوع السادس: التعليل بالأوصاف العرفية

يجوز التعليل عند القرافي بالأوصاف العرفية إذا كانت مناسبة، واشتراط أن تكون مطردة والمميزة. وأما الاطراد فلتنفادي عدم التأثير؛ فإن ذلك الحكم إذا لم يوجد في جميع صور ذلك الوصف ويوجد الحكم بدوئته ومعه؛ فهو يدل على عدم اعتبار ذلك الوصف. وأما بالنسبة لشرط التمييز فلإن الحكم فرع التصور؛ والتعليل بالشيء فرع تمييزه عما سواه.

مثل القرافي بالأوصاف العرفية المناسبة كالشرف والحسنة. قال: "فإن الشرف يناسب التكريم والتعظيم وتحريم الإهانة، وجوب الحفاظ، والحسنة تناسب ضد هذه الأحكام من تحريم التعظيم وإباحة الإهانة"<sup>١</sup>

### النوع السابع: التعليل بالعلة المركبة

يرى القرافي جواز التعليل بالعلة المركبة؛ لأن المصلحة قد تفوت دون اعتبار التركيب. قال: "فإن الوصف الواحد قد يقصر؛ كما تقول إن وصف الزنا لا يستقل مناسبة وجوب الحد إلا بشرط أن يكون الواطن عالماً بأنها أحبية، فلو جهل ذلك لم يناسب وجوب الحد، وكذلك القتل وحده لا يناسب وجوب القصاص حتى يضاف إليه العمد العلوان"<sup>٢</sup>

(١) شرح تنقيح العصور ص ٢٠٨.

(٢) شرح تنقيح العصور ص ٤٠٩.

وقال المانعون إن اعتبار تركيب العلة الشرعية يفضي إلى نقض العلة العقلية؛ لأن عدم الجزء من التركيب بإعدامه؛ فإذا عدم جزء آخر من التركيب لم يترتب عليه عدم التركيب؛ لأنه كان معدوماً بالأول ويلزم منه تحصيل الحاصل، لوجود العلة العقلية بدون أثرها وهو محال؛ لأنه نقض عليها.

والقراي يرى عدم لزوم النقض، قال: "إذا عدم جزء من الثلاثة عدمت الثلاثة، والباقي بعد ذلك هو جزء الاثنين لا جزء الثلاثة، فإذا عدم أحد الاثنين الباقي الآخر بعدم مجموع الاثنين، فعدمه علة لعدم الاثنين لا لعدم الثلاثة؛ لأن عدم الباقي ليس جزء الثلاثة؛ فإن جزئية الثلاثة أمر لشيء يذهب عند ذهاب أحد الطرفين وهو الثلاثة"<sup>١</sup>

ومنع القراي كذلك أن يقتضي ذلك بالضرورة عدم وجود مركب على الإطلاق في العالم؛ ودليله أن المركب هو في الحقيقة تلك الأجزاء في الخارج وأما الصورة الذهنية فالمجموع والعلة هي حكم شرعي في الخارج عارض لذلك المركب فهو الفارق<sup>٢</sup>.

### النوع الثامن: التعليل بالعلة القاصرة

العلة القاصرة هي التي لا تتعدى محل حكم الأصل، لأن المحل لا يوحد في غير الأصل، لا أن المحل جزء العلة أو كلها. حكى القراي اختلاف الناس في التعليل بالعلة

(١) شرح نقيح العصول ص ٤٠٩

(٢) انظر شرح تنقيح العصول ص ٤٠٩

القاصرة في محل الحكم. أجاز ذلك الجمهور وهم أكثر المتكلمون والتابعي والفاضي عبد الوهاب، ومال إليه ومنعها أبو حنيفة وأصحابه<sup>١</sup>، وقال بعض<sup>٢</sup> بما في المنصوصة أو إذا انعقد الإجماع في المستنبطة.

والعلة القاصرة في تمثيل القرافي هي التي لا توجد في غير محل النص، كوصف البر والخمر إذا قلنا إن الخمر خاص بما عصر من العنب على صورة خاصة<sup>٣</sup>. فوصف البرية على سبيل المثال اشتمل على نوع من الحرارة والرطوبة لاعم به مزاج الإنسان ملائمة لا توجد في الأرز لكونه حاراً شديداً ليس، فلو حرم الربا في البر لأجل هذه الملائمة التي لا توجد في غير البر، تسمى هذه العلة علة قاصرة لا محل<sup>٤</sup>. ويجمع الشرع للملائمة من بذل كثيره في قليله؛ لأنه هو ان بالكثير والشريف يجمع الخواص<sup>٥</sup>.

وحجة المانعين من الفريقين؛ أي القائلين بعدم الحوار مطلقاً والذين أحازوا في المنصوصة تركز على أنه لم يؤثر عن الصحابة القول بالعلة القاصرة أو ما يدل على ذلك، وإن سلم في العلة المنصوصة؛ لأن النص تعدي فلا يسوع ذلك في المستنبطة إلا أن تكون متعددة.

والقرافي على عدم الوفاق مع استدلالهم؛ فالفائدة من التعليل بالقاصرة قد تكون لسكون النفس والاطمئنان للحكم كما أن ذلك أدعى لطواعية العد. وفائدة أخرى في اعتبار القاصرة، قالها القرافي هي "أنه قد يجتمع في الأصل مع القاصرة

(١) انظر شرح تنقيح المصول ص ٢٠٥.

(٢) شرح تنقيح الفصول ص ٤٠٥.

(٣) انظر شرح تنقيح الفصول ص ٢٠٦.

(٤) انظر نقائس الأصول في شرح المصول ج ٨ ص ٣٦٥٣.



وصف متعد، والحكم منفي عنه بالإجماع، فيكون ذلك الوصف المتعدي إنما ترك لأجل عدم القاصرة، فإن عدم العلة علة لعدم المعلول، فإن لم يعتبر القاصرة يكون المتعدي قد ترك بلا معارض<sup>١</sup> وهذا يستقيم لمن يقول بجواز التعليل بالعام.

### النوع التاسع: التعليل بالاسم

حكى القرافي الاتفاق على عدم جوار التعليل بالأنسواء المحددة؛ وذلك لأن الاسم مجرد طردي محض لا يتعلق بمصلحة ولا مفسدة؛ والشرائع مبنية على رعاية المصالح ومظالمها<sup>٢</sup>.

### النوع العاشر: التعليل بالأوصاف المقدرة

ذهب القرافي خلافاً للإمام الرازي -رحمهما الله تعالى- إلى جوار التعليل بالأوصاف المقدرة وأنكر على الرازي إنكاراً تنديداً؛ لأنه أنكر تصور الأعبان في النعمة وأنها لا تقدر. وكذلك أنكر كون الولاء للمعتق عن الغير معللاً بنقدير الملك له.

قال القرافي في الرد عليه: "وكيف يتخيل عاقل أن المطالبة تنوحه على أحد غير أمر مطالب به، وكيف يكون الطلب بلا مطلوب؟! وكذا المطلوب يمنع أن يكون

(١) انظر شرح المفصول ص ٤١٠.

(٢) انظر شرح نفيع المفصول ص ٤١٠.

معينا في السلم والا لما كان سلبا، فيتعين أن يكون في الذمة<sup>١</sup> وهذا هو التقدير المقصود، وقال أيضاً: "وكيف صح العقد على أردب من الحنطة وهو غير معين ولا مقدر في الذمة، فحينئذ هذا عقد بلا معقود عليه، بل لفظ بلا معنى، وكذلك إذا باعه بشئ إلى أحل هذا التمن غير معين، فإذا لم يكن مقدرا في الذمة كيف يبقى بعد ذلك ممن يتصور، وكذلك الإحارة لا بد من تقدير مافع في الأعيان حتى يصح أن يكون مورد العقد، إذ لو لا تخيل ذلك فيها امتنعت إجارتها ووقفها وعاريتها وغير ذلك من عقود المنافع، وكذلك الصلح على الدين وغيره لا بد من تخيل المصالح عليه حتى يقابل بالطرف الآخر ويكون متعلق عقد الصلح، وإذا لم يقدر الملك للمعتق عنه كيف يصلح القول ببراءة ذمته من الكفارة التي أعتق عنها وكيف يكون له الولاء في غير عبد يملكه وهو لم يملكه محققاً؟ فتعين أن يكون مقدرا، وكذلك لا يكاد يعرى باب من أبواب الفقه عن التقدير، فإنكار الإمام منكراً، والحق تعليل بالمقدورات<sup>٢</sup>"

### النوع الحادي عشر: التعليل بالوصف الوجودي للحكم العدمي

خالف القرافي الإمام في هذه المسألة أي مسألة تعليل الحكم العدمي بالوصف الوجودي؛ فمشى مع الأكثرين في أنه يتوقف على بيان ثبوت المقتضى، أو وجوده والمراد به هنا هو أن تعليل انتفاء الحكم بالمنع يتوقف على ثبوت المقتضى. والنزاع هو فيما "إذا علم من الشارع علة الثبوت، وحصل العدم في صورة تلك المادة التي شأها الثبوت، هل يتوقف ذلك على قيام المنع أم لا؟"<sup>٣</sup>

(١) انظر شرح تنقيح الفصول ص ٤١٠.

(٢) شرح تنقيح الفصول ص ٤١٠.

(٣) نفائس الأصول في شرح المحصول ج ٨ ص ٣٧٣٢.

وأما الإمام فيرى أنه لا يتوقف على وجود المقتضى؛ لأن المقتضى والمانع عنده متضادان وأحد الضدين لا يكون شرطاً للآخر. لكن القرافي يرى عدم التضاد بينهما بل التضاد إنما هو في أثرهما، لا في المؤثرين، فعلى سبيل المثال: "قالدين والنصاب لا تضاد بينهما فيكون مديونا وله نصاب من غير منافاة، لكن أثر الدين عدم وجوب الزكاة، وأثر النصاب وجوب الزكاة، والزكاة وعدمها متناقضان" فيجوز أن يكون أحد المؤثرين شرطاً للآخر دون الأخرين<sup>١</sup>. وهذه المسألة من تفاريع حوازي تخصيص العلة؛ فمن أنكر ذلك لا يجوز الجمع بين المقتضى والمانع.

ومفزع القائلين بأن تعليل الحكم العدمي بالوصف الوجودي يتوقف على بيان ثبوت المقتضى يرجع إلى العادة والتسرع مع أنه أظهر في العقل من انتفاته لحصول المانع<sup>٢</sup>، وقد أغفله القرافي في التقيح. وأما كون التعليل بالمانع يتوقف على بيان المقتضى عرفاً، فمن العادة أن لا يقال إن الجدار مع الأعمى أن يصير زيدا، وإنما يحسن ذلك من البصير. وفيما يرجع إلى الشرع استدلووا بالحديث <ما رآه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن<sup>٣</sup>>

وأبطل القرافي الاستدلال بهذا الحديث لا من منتهى لكن من دلالة. قد قصر القرافي حمل الحديث على أمور الدنيا والمعاش لا باعتبار الأحكام الشرعية. ودليله أن الضمير يجب عوده على المتقدم بصماته مثل: <زيد يرى لس الصوف في الشتاء، وما رآه زيد حسنا فهو عند عمرو حسن>؛ قال القرافي: "فلا بد أن يكون عمرو يرا"

(١) انظر شرح تقيح الفصول ص ٤١١.

(٢) عباس الأصول في شرح المحصول ج ٨ ص ٣٧٣.

(٣) سبق تقيح الحديث.

حسنا في الشتاء؛ إذ لو كان يراد حسنا في الصيف، لم يحسن هذا الكلام<sup>١</sup>. لكن القرافي أخرج له وجهها قد يتم الاستدلال به. وهذا الوجه مبي على القاعدة أن اللفظ من دار بين أن يفيد فائدة شرعية أو عقلية؛ يعمل على شرعية أولا.

وظاهر الحديث حمله على الحكم الشرعي. وأما حمله على أنه يعلمه حسنا عندهم في معاشهم فحكم عقلي، فحمله على شرعه حصلت فائدة شرعية؛ فهو أولى<sup>٢</sup>. قال القرافي في شرح التقيح: "أما الشرائع فلا نقول في الفقير إنه لا يجب عليه الزكاة؛ لأن عليه ديناً، إنما نقول لأنه فقير، ولا نقول في الأحمي إنه لا يرت؛ لأنه عبد بل لأنه أجنبي"<sup>٣</sup>.

(١) نفائس الأصول في شرح المحصول ج ٨ ص ٣٧٣٢.

(٢) نفائس الأصول في شرح المحصول ج ٨ ص ٣٧٣٥.

(٣) شرح تقيح الفصول ص ٤١١.

### المبحث الثالث: فيما يدخله القياس.

وهو ثمانية أنواع

#### النوع الأول: القياس في العقليات

وهو القياس في الأمور الغيبية، فلذا يسمى "إلحاق الغائب بالشاهد". وقد اعتبره القرافي ودفع الاعتراض عنه، وهو قول آثر المتكلمين كما حكى ذلك الإمام في المحصول. وحزم القرافي بأن كثيراً من المسائل الاعتقادية مبينة عليه<sup>١</sup>. وذلك لأنه يفيد اليقين أحياناً. وقد نفى هذا الإمام. واليقين يأتي إليه إذا جمع العلة وهو أقوى الوجود، من الجمع بالحد، أو الشرط، أو الدليل.

ويعتمد هذا القياس على مقدمتين، هما ثبوت الحكم في الأصل الشاهد لعله، أو جامع معين، وحصول تمام تلك العلة، أو الجامع في الغائب. سلم الإمام بإمكان حصول القطع واليقين في حكم الغائب قياساً. والدليل كما قال: "فإننا إذا رأينا الحكم حاصلًا في صورة معينة، ثم قامت الدلالة على أن المؤثر في ذلك الحكم، هو الوصف الفلاني، ثم قامت الدلالة على أن ذلك لوصف حاصل في هذه الصورة الثانية - لزم القطع بحصول الحكم في الصورة الثالثة"<sup>٢</sup>. وإنما استصعبه للتغاير بين الشاهد والغائب في تعيين المؤثرة لاحتمال أن يكون جزء العلة أو شرط العلية.

(١) شرح التقيع ص ٤١٢.

(٢) التلخيص ج ٨ ص ٣٧٤٣ - ٣٧٤٤.

واعترف القرافى : "نعم بعض المواطن لا يحصل فيه اليقين، وذلك لا يقدر فى حصول اليقين فى البعض الآخر"<sup>١</sup> يجوز أن يكون اليقين مع احتمال شرطية خصوص المحل؛ لأنه قد يقطع الماطر بعدم اعتبار خصيصات المحل. وقد نبت هذا عادة، وشرطاً، وعقلاً.

قال: " أما العادة: فلأننا نعلم أن زيذا إنما احترقت خشبته بهذه النار لكونها ناراً، وأن خصوصها، وخصوص الخشبة لا مدخل له فى الإحراق. وأما شرعاً: فلأننا نقطع أن هذا الزاني إنما رجم لما صدر منه من مفهوم الزنا المشترك بينه وبين غيره من الزناة، وأن خصوص زناه غير معتبر. وأما عقلاً: فلأننا نقطع أن المحل إنما يصير أسود، أو أبيض، أو عالمًا، لأصول هذه المعاني دون شخصياتها، وهذا أمر ضروري عند العقل، فتحصيل اليقين ليس عسراً، بل كثير حداً."<sup>٢</sup>

يقول الأستاذ الدكتور محمد علي إبراهيم<sup>٣</sup>: "ليس كل احتمال مرجوح يدل على ظن الحكم، وإنما الذي يفيد الظن الاحتمال المراجع الظاهر القريب فى محرى العادة، المستند إلى أمانة، أما الخفى البعيد عن محرى العادة فلا يعتد به ولا يقوي على جعل الحكم مظنوناً، فإننا نقطع ببقاء البحر ماءً مع الجواز العقلي انقلابه ريتاً؛ لأنه بعيد فلا يؤثر فى القطع"<sup>٤</sup>

(١) المائس ح ٨ ص ٣٧٤٦.

(٢) المائس ح ٨ ص ٣٧٤٦.

(٣) مدرس بكلية الشريعة والدراسات الإسلامية جامعة أم القرى.

(٤) انظر حجية العمل بالظن، مقال نشرته مجلة الآداب والعلوم الإنسانية، لكلية الماعصر عدد: ٣٥، يناير

٢٠٠٠م، ص ١٤٥-٢٣٢.

وفي شرح التنقيح يزيد الجواب وضوحاً، ويقول إن: "العقل قد يقطع بسقوط الخصوصيات عن الاعتبار، كما تقول: إن اللون الذي قام بزيد مفتقر للجوهر، وكذلك الجماد والنسأ، وإن خصوصية الحيوان والجماد والنبات لا مدخل لها في افتقار اللون للمحل لا شرطاً ولا مانعاً ولا موجباً، بل ذلك لدات اللون من حيث هو لون، وكذلك علم زيد إنما هو مشروط بالحياة لأنه علم لا بخصوص محل، ونحن إنما نقيس فيما هذا شأنه فاندفع الاحتمال وحصل القطع باستواء الموضعين في الحكم"<sup>١</sup>

ومثال المسألة<sup>٢</sup>، أن نقول: العلم في الشاهد علة للعالمية، والله تعالى له علم فيكون عالماً. وهذا نجامع العلة. وأما الجمع بالحقيقة فقولنا: العالم من قام به العلم، والله تعالى عالم فيقوم به العلم. وأما الجمع بالدليل فقولنا: الإتيان في الشاهد دليل العلم، والله تعالى متقن لأفعاله فيكون عالماً. والأخير اجمع بالشرط فقولنا: العلم في الشاهد مشروط بالحياة، والله تعالى عالم فيكون حياً.

### النوع الثاني: القياس في اللغات

هو القياس في الأسماء. ولا يعضد القرافي القائلين بالقياس في اللغات، والدليل على ذلك لأمر<sup>٣</sup>:

قوله تعالى: ﴿وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا﴾، دلت الآية على أن الأسماء جميعها توقيفية، فلا يثبت شيء منها بالقياس.

(١) شرح التنقيح ص ٤١٢.

(٢) انظر شرح التنقيح ص ٤١٢.

(٣) انظر الفتاوى ج ٨ ص ٣٧٥٢.

إذا لم يجوز القياس عند التصريح بالأمر بالقياس، كما إذا قال: أعتقت عائماً لسواده " ثم قال: "قيسوا"، فإنه لا يجوز القياس. فلو صرح أهل اللغة، وقالوا: "قيسوا" لم يجوز القياس، فلأن لا يجوز ذلك مع أنه لم ينتقل عن أهل اللغة نص في جواز القياس - كان أولى.

لا يجوز تعليل الأسماء؛ لأنه لا مناسبة بين الأسماء، وبين المسميات؛ وإذا لم يصح التعليل، لم يصح القياس أبته. إنما يجوز القياس عند تعليل الحكم في الأصل، و هو غير جائز في الأسماء.

أن وضع اللغات ينافي حواز القياس؛ فإلهم سموا الفرس الأسود "أدهم" ولم يسموا الحمار الأسود به، وسموا الفرس الأبيض "أشهب" ولم يسموا الحمار الأبيض به، وسموا صوت الفرس "صهيلاً" وصوت الحمار "غيقاً" وصوت الكلب "نباحاً". وأيضاً: القارورة إنما سميت بهذا الاسم؛ لأجل الاستقرار، ثم إن ذلك المعنى حاصل في الحياض والأنهار، مع أنها لا تسمى بذلك؛ والخمر إنما سميت بهذا الاسم، لمحامرتها العقل، ثم المخامرة حاصلة في الأفيرين وغيره، ولا يسمى حمراً.

وفي شرح التنقيح، احتج مع القياس؛ لأنه يؤدي إلى إبطال الحجاز خصوصاً المستعار<sup>٢</sup>. قال القرافي: "فإن المشابهة هي علاقته: فحينئذ إن أرادوا بالقياس أنه يصير

(١) الفقرة: ٣١

(٢) يقول ابن قدامة: "والقرآن يستعمل على الحقيقة والحجاز وهو اللفظ المستعمل في غير موضوعه الأصلي على وجه يصح كقولته واحفض لهما حجاج الدل وأسأل القرية حذاراً يريد أن ينقص أو جاء أحدكم من العائط وحزاه سينة سينة مثلها فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه إن الدين يؤدهن الله أي أولياء الله وذلك كله مجاز لأنه استعمال اللفظ في غير موضوعه ومن منع فقد كابر ومن سلم وقال لا أحبه مجازاً فهو براع



حقيقة بطل هذا المجاز كله وقد أجمعنا<sup>١</sup> على تبرئته، وإن أرادوا حواز الإطلاق على سبيل المجاز فهو متفق عليه<sup>٢</sup>

وبين القرافي أن محل النزاع ليس في إثبات أسماء الأجناس بالقياس حيث إن الأعيان التي شاهدتها العرب ووضعت لها هذه الأسماء قد هلكت، كلفظ الفرس الذي نستعمله اليوم ليس هو على عين الفرس الذي وضع له الاسم لكن ثبت بالقياس. قال بخطأ هذا التصور، إنما صورة المسألة تكون على وجه المثال في أن اسم السارق أو الزاني وضع لصورة مخصوصة حتى لا يقال للعاصب والمختلس سارقاً. فعلى هذا العرار هل يسمى النباش سارقاً لمشاركته السارق لغة في أخذ المال على وجه الخفية أو اللاتط زانياً؟<sup>٣</sup> أي "إنما النزاع في إثبات استحفاظ الاسم لمعنى آخر غير المنقول لغة لمعنى مشترك بينه وبين الوضع الذي نقل أهل اللغة الوضع له"<sup>٤</sup>

في عبارة لا فائدة في المناجاة فيه والله أعلم [روضة الناظر ح ١/ص ٦٤] فالجواز هو نقل اللفظ من معنى وضع ليندل عليه في الأصل إلى معنى آخر، إما لعلاقة المشابهة بينهما؛ فهي الاستعارة، وإما لعلاقة غير المشابهة مع قرينة مانعة من إرادة المعنى الأصلي فيسمى المجاز المرسل، والمجاز العقلي هو إسناد الفعل أو ما في مضاف إلى غير ما حو له لعلاقة، مع وجود قرينة تمنع إرادة الحقيقي. ومثال الاستعارة إذا قلنا: حرمي الأسد النال < علاقة المشابهة هنا بين الأسد والظلم هي التجماع، انظر الصورية بين البلاغة والتقدم تأليف الدكتور أحمد سام ساعي، المطبعة للطباعة، الطبعة الأولى، ١٤٠٤هـ، ص ٨٣.

١) لعل القرافي يقصد بإجماع الأصوليين دون سائر العلماء، يقول ابن القيم ت ٨٦١هـ، "المجاز واقع في اللغة والقرآن والحديث خلافاً للاستعاري في الأول" و يقول الشارح: أي في اللغة وحكي السكي النفي لوقوعه مطلقاً عنه وعن الفارسي والإسوي عنه وهم جماعة" انظر التقرير والجمع، لاس أمم الحاج ت ٨٧٩هـ. انظر أيضاً الإجماع في شرح الملهام، ج ١ ص ٢٩٧.

٢) انظر شرح التفهيم ص ٤١٣.

٣) انظر شرح التفهيم ص ٤١٣.

٤) القفاص ح ٨ ص ٣٧٥٤.

ثم نفى القرافي كون المعسولات كالفاعل المرفوع والمفعول به المصوب ثبتت بالقياس بل عنده بالوضع مع أن العرب لم تسمح هذه الأسماء. قال: "والعرب لما وضعت الفاعل ورفعته لم تضعه لشيء بعينه بل للحقيقة الكلية، وتلك الحقيقة الكلية هي كونه مسند إليه الفعل وما في معنى الفعل من اسم الفاعل ونحو، وذلك موجود في جميع هذه الصور، فلا حرم صج الإطلاق، وكان عربيا حقيقة لا عازا ولا قياسا"

### النوع الثالث: القياس في الأسباب

السبب لغة هو: الطريق، أي ما يتوصل به إلى الشيء. ومنه قوله تعالى: ﴿فَاتَّبِعْ سَبِيلَ﴾<sup>١</sup>، وهو أيضا، السب، ومنه قوله تعالى: ﴿أَسْبَابَ السَّمَاوَاتِ﴾<sup>٢</sup>، وهو أيضا الحبل، ومنه قوله تعالى: ﴿فَلْيَمْدُدْ بِسَبَبٍ إِلَى السَّمَاءِ﴾<sup>٣</sup> وفي الاصطلاح: "هو ما يكون طريقا إلى الحكم من غير أن يضاف إليه وجوب ولا وجود ولا يعقل فيه معاني العلل"<sup>٤</sup> وعرفه القرافي: "ما يلزم من وحده الوجود ومن عدمه العدم لذاته"

لا يجري القياس عند القرافي في الأسباب، وهو المشهور عند الأصوليين. وعلل ذلك باشتغال السبب على الحكمة وهي غير مصبغة بخلاف الأوصاف، فالحكمة من القطع في السرقة هي حفظ مال، والقطع واقع بالسرقة وإن لم يتلف المال بأن وُحد مع السارق، وكذلك في حد الزنا، مع عدم اختلاط الأنساب من حبل باظهار

(١) النظر شرح التنقيح ص ٤١٣.

(٢) الكهف - ٨٥.

(٣) عامر - ٣٧.

(٤) الحج - ١٥.

(٥) فتح القفار شرح المنار ابن نجيم، ج ٢ ص ٦٤.

الحليض. قال القرافي: "فعلما أن الحكمة إنما هي مرعية في الجملة، والمعتبر إنما هو الأوصاف"<sup>١</sup> فإجراء القياس مجمع غير منضبطة كالحكمة غير حائز.

وعلى الرازي بالدليل أنه لو قسما اللواط مثلاً على الزنا في كونه موجباً للحد لأجل وصف مشترك بينهما، فحيث: يخرج كل من الزنا واللواط عن كونهما موجعين للحد؛ لأن الحكم لما أسند إلى القدر المشترك، استحال مع ذلك إسناده إلى خصوصية كل واحد منهما؛ لأن شرط القياس بقاء حكم الأصل، والقياس في الأسباب باق بقاء حكم الأصل، بخلاف القياس في الأحكام؛ فإن تبوت الحكم في الأصل لا باق كونه معللاً بالقدر المشترك بينه وبين الفرع. فثبت بذلك عدم القياس بالأسباب.

وافق القرافي على هذا الدليل؛ لكنه يرى أن المشترك بين الزنا واللواط ليس علة الحد، لأن سبببات الأسباب غير مسببات الأسباب. كاحتلاط الأنساب مسب كون الزنا سبباً للحد. وقد اشترك الزنا واللواط في الإيلاج في الفرع المحرم الموجب لفساد النسب، ففي الفرع بالاحتلاط، وفي اللواط بحسم مادة إيجاده. قال القرافي: "وهذا المعنى لا يمكن أن يكون علة للحد، لأن من جمع صغار الصبيان مسين طويلاً حتى اختلطوا والتبسوا على آبائهم، فإنه لا يجب عليهم الحد أو من قل النساء حتى تعذر النسل، أو سقاهن دواء يوجب بطلان التوليد، لا يقول أحد بوجوب رجمه، وهذا يظهر أن ما يصلح علة العلة قد لا يصلح علة للحكم."<sup>٢</sup>

(١) انظر شرح التفريح ص ٤١٤.

(٢) الفرائد ج ٨ ص ٣٧٦٤.

### النوع الرابع: القياس في العدم الأصلي

المقصود بالعدم الأصلي هو الانتفاء الأصلي الحاصل قبل الشرع مثل صلاة سادسة وعدم وحب صوم شهر غير رمضان؛ فلا يجوز عند الرازي تعليله بوصف يوجد بعد ذلك، فيمتنع به قياس العلة لا قياس الدلالة<sup>١</sup>؛ لأنه لا موجب له قبل ورود الشرع، فليس بحكم شرعي حتى تطلب له علة شرعية، بل هو نقي حكم شرعي. وخلافه الإعدام، الذي عرفه القرافي بأنه هو تحصيل العدم بعد الوجود<sup>٢</sup>، أي رفع الحكم بعد ثبوته<sup>٣</sup>. فالإعدام يحتاج إلى الرفع؛ لأنه رفع الثالث، وأما العدم فهو محقق و تحققه يلزم منه تحصيل الحاصل، وهكذا فرّق القرافي بينهما.

ولم يسلم القرافي أن الانتفاء الأصلي الحاصل قبل الشرع لا يتصور فيه التعليل؛ لأن العدم قد يعلل بدوء المفسدة كما القول إنما لم يح الله تعالى الزنا لما فيه من المفاسد. فدل هذا على أنه يؤيد حواز دخول قياس العلة في العدم الأصلي. فيمكن أن يقال إنما يجب الفعل الفلاني؛ لأن فيه مفسدة حالصة أو راجحة، وهذا الفعل مشتمل على مفسدة حالصة أو راجحة، فوجب أن لا يجب<sup>٤</sup>.

(١) في قياس الدلالة لا يكون الحكم ماثلاً ولا ماقصاً للحكم الأصلي

(٢) القفاس ج ٨ ص ٣٧٦٨.

(٣) شرح التلخيص ص ٤١٤.

(٤) انظر المصدر السابق.

وحكى عن النقشواني أنه لا يتجه دحوله في قياس الدلالة، وهو الاستدلال بعدم آثار الشيء عليه، وعدم خواصه على عدمه؛ لأن ذلك ليس قياساً عند الفقهاء، ولا يدرج في حدود القياس<sup>١</sup>.

وتقرير المسألة أن كون الشيء أثراً للشيء وخاصة، كانت هذه الصورة مما ورد الشرع فيها بحكمها إن علم التأثير بدليل شرعي إما بنص أو قياس. وإن لم يعلم بأدلة الشرع، فإما ألا يعلم أصلاً، فيتعذر فيه قياس الدلالة، فإن علم بدليل عقلي فالأحكام الشرعية لا تثبت بالأدلة العقلية عند الإمام الرازي. وفي التنقيح، حكى عن الإمام أنه هو الحق، أي دحوله قياس الاستدلال بعدم خواص الشيء على عدمه. أي استدلال بعدم آثار الشيء وعدم خواصه على عدمه<sup>٢</sup>.

### النوع الخامس: القياس في أصول العبادات

توقف القرافي عن التصريح بترجيح أحد قولي المع أو التجوير، لا في النفائس ولا في التنقيح، مع أن منهجه يشير إلى تأييده الخواص لأنه سمي المخالفين ورد الرد عليهم. وحكى عن النقشواني أن تمثيل الكرخي<sup>٣</sup> المسألة بصلاة إمام الحاجب كما عند الإمام، غير متجه؛ لأنها ليست عبادة أخرى، بل الصلاة الأصلية. ثم لم يأت أحدهما بالمثال المطابق للمسألة.

(١) انظر النفائس ج ٨ ص ٣٧٦٩.

(٢) انظر شرح التنقيح ص ٤١٢.

(٣) هو أبو الحسن عبيد الله بن الحسين الكرخي الحنفي، ولد سنة ٢٦٠هـ بالكرخ وتوفي بعدد سنة ٣٤٠هـ. انظر أصول الفقه، تاريخه ورحاله، ترجمة رقم: ٣٦، ص ١١٧.

واستدل للمنع والجواز بما لم يستدل به الإمام، وأما المنع فلأن الدليل ينفي العمل بالظن إلا في إثبات فروع العبادات بالقياس، فيبقى على مقتضى الدليل في أصول العبادات. والفرق أنها لا تكون إلا بالتخصيص من جهة صاحب الترخ لأهمية الأمر؛ فيفارق الفروع التي يكفي فيها القياس والظن. وأما الجواز؛ فنظرا لعموم الأدلة الدالة على القياس، التي لم تفرق بين المصلحة والأخرى حيث وجدت، فيحوز القياس في أصول العبادات؛ لأن المصلحة فيها أعظم منها في الفروع<sup>١</sup>.

### النوع السادس: القياس في المقدرات والحدود والكفارات

حوز القرافي القياس في المقدرات والحدود والكفارات إذا عقل المعنى الذي من أحله ثبت الحكم. وهو قول ابن القصار<sup>٢</sup> والباقي والشافعي خلافا للمحنبة<sup>٣</sup>. والدليل على ذلك عموم الأدلة كقوله تعالى ﴿فَاعْتَبِرُوا﴾ وبإطلاق قول معاذ: "أجتهد". وهذا الدليل عند القرافي ضعيف؛ لأن المطلق لا دلالة له على خصوصيات محل

(١) انظر شرح التنقيح ص ٤١٥.

(٢) وهو علي بن أحمد العدادي القاسمي أبو الحسن المعروف بابن القصار. ومن علماء المالكية من الطائفة السابعة من أهل العراق والشرق، قال ابن فرحون: "نفعه الأبهري قاله الشيرازي وله كتاب في مسائل الخلاف لا أعرف للمالكين كتاب في الخلاف أكثر منه، وكان أصوليا نظارا، ولي قضاء بغداد وقال أبو در هو أفه من رأيت من المالكيين وكان ثقة قليل الحديث توفي سنة ثمان وتسعين وثلاثمائة علي بن محمد بن أحمد المصري من أصحاب الأبهري أبو تمام كان حيد البطر. حسن الكلام وله كتاب مختصر في الخلاف يسمى نكت الأدلة وله كتاب آخر في الخلاف كثير وكتاب في أصول الفقه، انظر الديباج للمذهب ج: ١ ص: ١٩٩.

(٣) قال السرخسي: "ولا مدخل للقياس في إثبات الكفارة" المسبوط ج ٣/ص ٦٥، وانظر نسو التحرير محمد أمين ج ٤ ص ١٠٣، وشرح التنقيح ص ٤١٥ و العائس ج ٨ ص ٣٧٧.

(٤) الخشر: ٢

الزراع<sup>١</sup>. واستدل الحنفية في الحدود بالحديث: "ادعوا الحدود بالشبهات"<sup>٢</sup> والقياس لا يفيد القطع؛ فتحصل الشبهة. وأما "المقدرات": فهي كالنصب في الزكوات، والمواقيت في الصلوات، وقالوا: العقول لا تهتدى إليها. وأما "الكفارات": فإنها على خلاف الأصل، لكونها منفية بالنص الساطع للضرر. لكن قد ذكر لهم مناقضاتهم حيث قاسوا في المقدرات والحدود والكفارات<sup>٣</sup>. وبسبب ذلك الإمام إلى الشافعي في المحصول.

**ففي الحدود** : استحسانهم في تهود الزواني؛ على أن المشهود عليه يجب رجمه بالاستحسان خلاف العقل<sup>١</sup>. وحكاية القرافي أيضا عن البرهان<sup>٢</sup>.

#### (١) النفائس ج ٨ ص ٣٧٧٥

(٢) لم يكن معروفاً عند الحفاظ هذا اللفظ. وأقرب منه ما رواه الترمذي: "حدثنا عبد الرحمن بن الأُمود أبو عمرو البصري حدثنا محمد بن ربيعة حدثنا يزيد بن زياد الدمشقي عن الزهري عن عروة عن عائشة قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "ادعوا الحدود عن المسلمين ما استطعتم فإن كان له مخرج فخلوا سبيله فإن الإمام أن يخطئ في العفو خير من أن يخطئ في العقوبة" قال الترمذي: حدثنا هناد حدثنا وكيع عن يزيد بن زياد نحو حديث محمد بن ربيعة ولم يرمع قال وفي الباب عن أبي هريرة وعبد الله بن عمرو قال أبو عيسى حديث عائشة لا يعرفه مرفوعاً إلا من حديث محمد بن ربيعة عن يزيد بن زياد الدمشقي عن الزهري عن عروة عن عائشة عن النبي صلى الله عليه وسلم ورواه وكيع عن يزيد بن زياد نحوه ولم يرفعه ورواية وكيع أصح وقد روي نحو هذا عن عبد الواحد من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم أهم قالوا مثل ذلك وي زيد بن زياد الدمشقي ضعيف في الحديث وي زيد بن أبي زياد الكوفي أثبت من هذا وأقدم انظر سنن الترمذي ج: ٤ ص: ٤٣٣ باب ما حا. في درة الحدود حديث رقم: ١٤٢٤.

#### (٣) النفائس ج ٨ ص ٣٧٧٣-٣٧٧٦.

(٤) وصورها: أن يشهد أربعة على أنه ربا ثلاثة، إلا أن كتل شاهد عي رواية من زوايا البيت، فقلت الجمعية : الأحسن رجمه؛ لأنه قد اتفق على أصل الرأ، ويحور أنه كان يدور بها في أركان البيت، فترى في الزوايا الأربع. انظر النفائس ج ٨ ص ٣٧٧٨.

**ففي الكفارات :** قياسهم الإفطار بالأكل، على الإفطار بالوقاع<sup>٣</sup>، وقياسهم قتل الصيد ناسياً، على قتله عمداً، مع تنييد النص بالعمد في قوله تعالى: ﴿وَمَنْ قَتَلَ مِنْكُمْ مَتَعَمداً فجزاء مثل ما قُتِلَ مِنَ النِّعَمِ<sup>٤</sup>﴾

**وفي المقدرات:** قياسهم في تقدير الدلو والمنر. قال القرافي: وتقريره: أنهم فرقوا في سقوط الدواب في الآبار فتموت، فقال في الدحاح: تروح البئر عدداً من

(١) يقول السرحسي في المسوط: "ولو شهدوا عليه بالزنا وامتنعوا من بيان المربي لها والمكان والزمان لا يقام الحد على المَشْهُود عليه ولا عليهم فهذا مثله قال وإذا شهدوا على بيت واحد أنه ربي لها فيه فقال اثنان في مقدمه وقال اثنان في مؤخره في القياس لا حد على المَشْهُود عليه وهو قول رفو رحمه الله تعالى لأن العمل في مقدم البيت غير العمل في مؤخر البيت وهو بحيلة الشهادة في بيتين أو فيلتين وفي الاستحسان يقام الحد على المَشْهُود عليه عدداً لأنهم اجتمعوا على فعل واحد واحتلوا فيما لم يكلفوا نقله والتوفيق ممكن فوجب قول شهادتهم كما لو احتلوا في ثباتها حين ربي لها وبيان الوصف أهم لو شهدوا أنه ربي لها في هذا البيت لم يسألهم القاضي إن كان في مقدمه أو في مؤخره وبيان إمكان التوفيق من وجهين أحدهما أن ابتداء العمل كان في مقدم البيت وانتهاه كان في مؤخره لاصطراحهما أن كان في وسط البيت فظن اثنان أن ذلك الموضع من مقدم البيت وأثنان أنه من مؤخر البيت فشهدوا على ما وقع عندهم بخلاف السنتين والفيلتين فالتوفيق هناك غير ممكن ثم هذا الاستحسان فالتصحيح الشهادة لا لإقامة الحد فإنما يستحسن للبراء الحد ولم يذكر إذا تقارب احتلالهم في الزمان والمكان فيه كالحواشي في المكان إذا تقارب على وجه يمكن التوفيق نقل شهادتهم استحساناً" المسوط ج ٩/ص ٦١-٦٢"

(٢) العائس ج ٨/ص ٣٧٧.

(٣) والطاهر من قول الحنفية هو الحاقهم حكم الأكل والشرب ناسياً بالجماع ناسياً للأثر وإن كان القياس على خلاف ذلك. يقول السرحسي: "من أكل أو شرب أو جامع ناسياً في صومه لم يطره ذلك والفيل والفرض فيه سواء، وقال مالك - رحمه الله تعالى - في الفرجين بخض، وهو القياس على ما قاله أبو حنيفة - رحمه الله تعالى - في الجامع الضعيف، لولا قول الناس لقلت يفتسي. أي لولا روايتهم الأثر أو لولا قول الناس إن أنا حنيفة - رحمه الله تعالى - بخلاف الأثر، ووجه القياس أن ركن الصوم بعدم تأكله ناسياً كان أو عامداً، وبتوكل الركن لا يتصور أداء العبادة والسميان عذر بمزلة الحصى والمرصر، فلا يمنع وجوب التقبيل عند انعدام الأداء" المسوط ج ٣/ص ٦٥

(٤) المائدة: ٩٥



الدلاء، وفي الفأرة أقل من ذلك، وجعلوا لكل حيوان مقدارا من الدلاء، وهو مجرد تحكم يعبر نص في ذلك<sup>١</sup>.

ضعف القرافي حديث الشبهات من غير ذكر وجه الضعف. ثم بين أن الشبه لا يرد على القياس؛ لأن حال القياس إذا لم يفد القطع فالراجح منه موجب، والمرجوح ملغى في جميع مراتب الظنون، فلم يتعارض موحان حتى تحصل التهمة<sup>٢</sup>.

وبين القرافي محل الشبه فقال: "و الشبه مأخوذ، من الاشتباه، وهو تعارض موجبين: أحدهما: يقتضي وجوب الحد، والآخر يقتضي عدمه، كما نقول في الأمة المشتركة: نصيب الواطئ يقتضي سقوط الحد، ونصيب الشريك يقتضي الحد، فاشته الأمران، فسقط الحد. وكذلك واطئ الأجنبية معتقدا أنها مباحة له، اعتقاده يقتضي عدم الحد، وأحببتها تقتضي الحد، فاشته الأمران. ونكاح المتعة فيه دليلان: أحدهما: يقتضي ثبوت الحد، والآخر يقتضي عدمه. وهذه الثلاثة هي أنواع الشبهات. إما في

(١) وعلى خلاف من قول الإمام ونف ير القرافي، فإن الحنفية يزعمون أن حكمهم كان تمثيلا للأثر من السلف لا بالقياس. يقول السرخسي: "وما علينا لو أمروا بترح بعض الدلاء، ولا بحال السلف، ونزكا القياس لحديث علي رضي الله تعالى عنه قال في المارة تموت في النهر يرح منها دلاء وفي رواية سبع دلاء وفي حديث أبي سعيد الخدري رضي الله تعالى عنه قال في الدجاجة تموت في النهر يرح منها أربعون دلاء ولنا حديث الشعبي والتيمي في الفأرة تموت في النهر يرح منها عشرون دلاء ولنا حديث علي رضي الله تعالى عنه أن النبي قال في المارة تموت في النهر يرح منها عشرون دلاء ولكنه شاذ وعنه ابن عباس وابن عمر رضي الله تعالى عنهم في الزنبي الذي وقع في نهر رمزم فماتت أمها أمرا يرح جميع الماء " المسوط ج ١/ص ٥٨، وأثر الدجاجة، لم أحده في كتب الروايات.

(٢) الفرائد ج ٨ ص ٣٧٧٧.

الواطئ كاعتقاده الحل. أو في الموطوعة كالمشتركة، أو الطريق، وهو اختلاف العلماء.<sup>(١)</sup>

والقراي مع التسليم بأن العقل لا يهتدي لمقادير نصب الزكاة؛ قرر بأن محل النزاع إنما هو إذا اهتدى. ولم يدعم هذا الزعم بالمثل. وكذلك الكفارة مع أنها على خلاف الأصل، لأنها ضرر، إذا كانت المصلحة تقتضي مخالفة الأصل في صورة، ووجدنا صورة أخرى مساوية لها في تلك المصلحة، مخالفنا الأصل - أيضاً - تكثيراً لتلك المصلحة الراجعة في الأصل، وما قدمه الله - تعالى - على عمره في صورة كان الأصل تقديمه عليه مطلقاً.<sup>(٢)</sup>

### النوع السابع: القياس في الرخص

الرخصة في اللغة: التحفيف، قال ابن منظور: "ورخص له في الأمر: أذن له فيه بعد النهي عنه، والاسم للرخصة والرخصة والرخصة: ترخيص الله للعبد في أشياء خففها عنه. والرخصة في الأمر: وهو خلاف التشديد، وقد رخص له في كذا ورخصاً فترخص هو فيه أي لم يستقص. ونقول: رخصت فلاناً في كذا وكذا أي أذنت له بعد نهي إياه عنه"<sup>(٣)</sup> قال الإسماعيلي: "الرخصة في اللغة التيسير والتسهيل"<sup>(٤)</sup>

(١) انظر الفرائد ج ٨ ص ٣٧٧٧.

(٢) الفرائد ج ٨ ص ٣٧٧٨.

(٣) انظر لسان العرب، مادة رخص.

(٤) نهاية السؤل في شرح مناهج الأصول، ج ١ ص ١٢٠.

وهي في الاصطلاح كما عرفها البيضاوي: "الحكم الثابت على خلاف الدليل لعذر

١١

حكى القرافي عن المالكية قولين في حواز القياس في الرخص. وهو قول الشافعي خلافاً للحنفية. ودليل المانعين في الرخص هو كونها منحة من الله تعالى، فلا يعدل بها عن مواضعها<sup>١</sup>، وأما مخالفة للدليل. لكنهم ناقضوا أصلهم قاسوا الاستحشاء بالأحجار على كل الحساسات<sup>٢</sup>، وكذلك أحازوا القعير للعاصي بالقياس<sup>٣</sup>، مع أنه المعلوم أن الرخصة إعانة، والمعصية لا تناسب الإعانة. فمع دخول القياس في الرخص لأنها منحة من الله مصادرة.

قال القرافي: "إذا فهمنا أن الله - تعالى - منح عباده منحة لأجل معنى مشترك بينهما وبين صورة أخرى، جعلنا تلك الصورة الأخرى منحة من الله - تعالى - بالقياس تكثيراً لمنح الله - تعالى - وحفظاً لحكمة الوصف عن الضياع".<sup>٤</sup> ووضع الرد في شرح التنقيح بـ "أن الدليل إنما يخالفه صاحب الشرع لمصلحة تزيد على مصلحة ذلك الدليل عملاً بالاستقراء، وتقدم الأرحح هو شأن صاحب الشرع وهو مقتضى

(١) نهاية السؤل في شرح منهاج الأصول، ج ١ ص ١٢٠.

(٢) انظر النفائس ج ٨ ص ٣٧٧٧.

(٣) يقول علاء الدين الكاساني: "وأما بان ما يستحى منه فلاستحشاء منبوت من كل عمن يخرج من السيلين له عين مريبة كالعائط والبول والمني والودي والمذي والدم لأن الاستحشاء للتطهير بتقليل الحاسة وإذا كان التحسن الخارج من السيلين عينا مريبة تقع الحاجة إلى التطهير بالتقليل" بدائع الصانع ج ١ ص ١٩.

(٤) الفصير في السمر عند الحنفية عزيمة والإكمال هو الرخصة، فعلى هذا الأصل بقعير العاصي. اطر بدائع الصانع ج ١ ص ٩٢.

(٥) النفائس ج ٨ ص ٣٧٧٨.

الدليل، فإذا وجدنا تلك المصلحة التي يحولف الدليل لأجلها في صورة وحب أن يخالف الدليل بما أبضا عملا برجحاتها، فحين حينئذ كثرنا موافقة الدليل لا مخالفته.<sup>(١)</sup>

### النوع الثامن: القياس في الخلقة والعادة وما لا يتعلق به العمل.

فرق الإمام في تقسيم الأنواع بين ما طريقه العادة والخلقة كأقل الحيض أكثره، وأقل النفاس وأكثره - وبين الأمور التي لا يتعلق بها عمل كقران النبي ﷺ وإفراده، ودخوله مكة صلحا أو عوة؛ وجمع بينهما القرائ في نوع واحد. واتفق الجميع على أن القياس في الخلقة والعادة أمور لا تثبت بالقياس. قال القرافي: "لا يمكن أن تقول فلانة تحيض عشرة أيام ويقطع دمها وجب أن تكون الأخرى كذلك قياسا عليها؛ فإن هذه الأمور تتبع الطباع والأمزجة والعوائد في الأقالييم."<sup>(٢)</sup>

ووافق الإمام أيضا أن الأمور التي لا يتعلق بها عمل لا يجوز إتيانها بالقياس، لكن لم سلم بأن قران النبي ﷺ وإفراده، ودخوله مكة صلحا أو عوة أمور لا تتعلق بها العمل. ودليله أن أفعال النبي - عليه السلام - أفضل الأعمال، فيكون القران مثلا أفضل، ويتعلق بالعبادة أحكاما شرعية، كوقوف الأراضي عند مالك، ومسح إزارها والتشفعات، وصحة التسمية والإرث، وهدم الكنائس، وغير ذلك من الأحكام. فإذا تعدى القياس في هذه الأمور فلعني آخر، وهو أنها تثبت بسوغ من النظر المصلحي غير القياسي، اقتضته تلك الحالة الحاضرة<sup>(٣)</sup>. وأما إن كان قصد الإمام الرازي بفتح مكة

(١) شرح المنهاج ص ٢١٦.

(٢) انظر المنهاج ج ٨ ص ٣٧٨١.

(٣) انظر المنهاج ج ٨ ص ٣٧٨١.

عمدة أنه وحسب أن يكون الواقع العمدة في ذمتك كما وقعت، فلا يجوز إتباعها بالقياس. فإن العمدة تتبع أسباطها. وقد عاب عليه القرافي هذا الإطلاق من غير تفصيل<sup>١</sup>.

---

(١) انظر شرح التقيح ص ٤١٦.

## الباب الثاني:

# الفصل الخامس:

في ترجيح الأقيسة وطرق العلة. وقسمٌ للتطبيق.

المبحث الأول: في ترجيح الأقيسة وطرق العلة.

المبحث الثاني: التراجيح التي أوردتها في شرح التنقيح.

القسم التطيقي

## الفصل الخامس:

في ترجيح الأقيسة وطرق العلة<sup>١</sup>؛ وفيه مبحثان.

### تمهيد:

الترجيح لغة من "رَجَحَ تَرْجِيحاً أي أعطاه رَاجِحاً"<sup>٢</sup> وفي الاصطلاح: "هو تقوية إحدى الأمارتين على الأخرى ليعمل بها"<sup>٣</sup>.

والترجيح بين الأمارتين إما يمكن عند تجويز التساوي بينهما. ولا يتصور ذلك في الأدلة، لأن الدليل قاطعٌ ومحال أن يتعارض قطعان. ثم إذا وقع التعارض، فمن القائل بالتخير وآخرون بالتساقط، وكلاهما بمعان الترجيح. والأكثرون، كما قال العراقي اتفقوا على التمسك بالترجيح<sup>٤</sup> لقوله ﷺ: (عليكم بالسواد الأعظم<sup>٥</sup>) وهو

(١) انظر شرح الشفيع ٤٢٧-٤٢٨.

(٢) مختار الصحاح لمحمد بن أبي بكر بن عبد القادر الرازي: باب الرأى ٤ ص ٢٢٦-٢٢٧. لطبعة المكتبة الأموية بيروت (١٣٩١ هـ).

(٣) الإتهاج في شرح المهاج، للسكي ح ٣ ص ٢٠٨.

(٤) انظر شرح الشفيع ص ٤٢٠.

(٥) روي ابن ماجة عن أنس بن مالك مرفوعاً قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: (إِنَّ أُمِّي لَا تُخْتَلَعُ عَلَى صَلَاتِهِ، فَإِذَا رَأَيْتُمْ اخْتِلَافًا بَيْنَكُمْ بِالسَّوَادِ الْأَعْظَمِ).. قال الحنفى، محمد فؤاد عبد الباقي: قال شيخنا العراقي في تخرىج أحاديث البيضاوى: وفي إسناده أبو حلف الأعشى، واسمه حارم بن عطاء، وهو ضعيف. وقد جاء الحديث بطرق، في كلها نظر. انظر مس ابن ماجة الجزء الثانى (٨) باب السواد الأعظم. الحديث رقم: ٣٩٥٠- طبعة دار إحياء التراث العربى، الجزء الأول والثانى، بتحقيق محمد فؤاد عبد الباقي ١٣٩٥ هـ - ١٩٧٥ م.

يقضي تغليب الراجح وقوله -عليه الصلاة والسلام-: "نحن نحكم بالظاهر"<sup>١</sup>. كما أنهم استدلوا بالقياس على الباء على الظاهر في الفتيا والشهادة وقيم المتلفات وغيرها.

### المبحث الأول: ترجيح الأقيسة:

قسم الإمام الرازي الطرق لترجيح الأقيسة إلى سعة أنواع. ولم يتبع القرافي هذا التقسيم في التنقيح؛ حيث فرق بين التراجيح في الأقيسة وبينها و التراجيح في طرق إثبات العلة. فلما التزمت اتناع موضوعات التنقيح؛ كما أشرت في البداية، لزم أن يتكرر بعض موضوعات التراجيح في هذا المبحث والذي يليه. ونريد هنا أن نتابع الاستدراكات، والتعليقات التي تعقبها القرافي على الإمام في هذه الأنواع، وهي كما يلي:

(١) لم أره هنا القط؛ لكن قال السيوطي في الدرر المنتشرة: (حديث) قُتِبَتْ أَنْ تُحْكَمَ بِالظَّاهِرِ، وَاللَّهُ يَنْوَلِي السَّرَائِرَ لا يعرف بهذا اللفظ. قلت: هذا من كلام الشافعي في الرسالة. وقال الحافظ عماد الدين من كثير في تخريج أحاديث المختصر: لم أقف له على سدا. زيادة الجامع الصغير، والدرر المنتشرة للسيوطي، - حرف الفقرة. لكن روي بهذا المعنى عن أم سلمة زوج النبي صلى الله عليه وسلم؛ أن رسول الله صلى الله عليه وسلم سمع حلة حصم باب حجرته. فخرج إليهم. فقال (إما أنا بشر. وإنه يأتي الحصم، فلعل بعضهم أن يكون أبلغ من بعض، فأحسب أنه صادق، فأقصي له. فمن قصبت له نخل مسلم، وإنما هي قطعة من النار، فليحملها أو يذرها). أي إما يحكم بين الناس بالظاهر والله يتولى السرائر. انظر مسلم في ٣٠ - كتاب الأقضية. ٣ - باب الحكم بالظاهر. واللعن بالهجرة. الحديث رقم: ٥ - (١٧١٣)



## النوع الأول: أن تكون بحسب ماهية العلة

النظر إلى العلة من حيث الماهية قسمان. الأول؛ كونها إما وصفا حقيقيا، أو حكمة أو حاجة، أو وصفا عدميا، أو وصفا إضافيا، أو وصفا تقديريا، أو حكما شرعيا. والآخر في كونها إما مفردة أو مركبة.

ومن هذا التقسيم، يرحح الإمام كل ما كان أشبه بالعلل العقلية؛ لأن العقل أصل النقل، والفرع كلما كان أشبه بالأصل؛ كان أقوى. وضعف القرافي هذا الترحيح؛ لأن الشرائع ليست ناشئة عن العقل. ولا متفرعة عنه قال: " وإنما يتجه ذلك على قاعدة المعتزلة في أن أصل الشرائع العقل بالتحسين والتنقيح " فعلى قاعدتهم : كل ما كان أشبه بالأصل كان أرجح.

وكذلك الترحيح بقلة الاختلاف، فقد ضعفه القرافي أيضا في رده على الإمام في النفائس، ثم نراه في التنقيح - كما سيأتي إن شاء الله - يجعل ذلك من المرجحات ويقرره. قال في النفائس: " الترحيح بالشبه بالعقل، وقلة الاختلاف ضعيف جدا " ولم يبين وجه الضعف في أن كل ما كان متفقا عليه، فهو أولى مما يكون مختلفا فيه، وكل ما كان الخلاف فيه أقل، فهو راجح على ما يكون الخلاف فيه أكثر. فلا يسلم للقرافي في شيء مما ذهب إليه، وأما في الأول، فإن القياس العقلي أقوى من القياس

(١) النفائس، ج ٩ ص ٣٩٣٠.

(٢) النفائس، ج ٩ ص ٣٩٣٠.

الشرعي لقطعية مقدماته، وهو مسلم به، وأما في قلة الاختلاف، فقد صرح القرافي<sup>١</sup> بخلاف ما قال ها هنا.

### تفاصيل التراجع العائدة إلى ماهية العلة

العلة من حيث انماهي إما الوصف الحقيقي، أو الوصف العدمي أو الوصف الإضافي أو الحكمة أو الحكم الشرعي أو الحكم التقديري. وأمتلتها كما يلي<sup>٢</sup>:

الوصف الحقيقي: مثل الإسكار

الوصف العدمي: مثل <غير مستحق أو عدوان> - لأنه سلب محض

الوصف الإضافي: مثل البنوة مقدمة على الأبوة - وهما علة الميراث؛ إضافيتان ذهبتان لا وجود لهما في الأعيان.

الحكمة: هي علة عليية العلة - مثل إتلاف المال في السرقة، واختلاط الأنساب في الزنا.

الحكم الشرعي: كالتحاشة - مثل تعليل منع البيع بها.

الحكم التقديري: مثل ثبوت الولاء للمعتق عنه بتقدير الملك له.

وتفاصيل التراجع العائدة إلى ماهية العلة كما يلي:

١. أن التعليل بالوصف الحقيقي أولى من التعليل سائر الأقسام:

لأنه يجمع عليه، بين القائسي، واختلف في سائر الأقسام.

١ ( شرح الشفيع ص ٢٢٦ .

٢ انظر شرح الشفيع ص ٢٢٦ .

٢. أن التعليل بالحكمة أولى من التعليل بالعدم، وبالوصف

الإضافى، وبالحكم الشرعى، وبالوصف التقديرى:

ودليله أن التعليل بالحكمة أشبه بالعلل العقلية، فيبقى في هذه الصور على الأصل. وأما العدم؛ فلأن العلم به لا يدعو إلى شرع الحكم إلا إذا حصل العلم باشتغال ذلك العدم على نوع مصلحة، فيكون الداعي إلى شرع الحكم في الحقيقة هو المصلحة، لا العدم وإذا كانت العلة هي المصلحة، لا العدم - كان التعليل بالمصلحة أولى من التعليل بالعدم<sup>١</sup>.

ولا يقتضي هذا أن يكون التعليل بالمصلحة أولى من التعليل بالوصف للفرق بينهما، فالوصف أدخل في الضبط من الحاجة، فلهذا المعنى ترجح الوصف على المصلحة، والعدم المطلق لا يتفيد إلا إذا أضيف إلى الوجود، فهو في نفسه غير مضبوط، فالعدم ليس بمؤثر في الحقيقة، وليس بضابط في نفسه.

وأما الإضافات فليست أموراً وجودية كما سبق البيان؛ فلذلك كان التعليل بالحكمة أولى. واعتراض النقشباني فقال بعدم الترجيح بالحكمة على الإضافي، لأنه لا المنافاة بينهما. فالتعليل بالحكمة تعليل بالمؤثر، وبالوصف تعليل بالمعرف سواء كان وجودياً أم عدمياً<sup>٢</sup>. وحوايه عند القراقي: "أن عدم التنافي إنما يكون إذا كانا في حكم واحد، ولم يردده المصنف، إنما المراد في حكمين متضادين، أو حكم وتقضيه، ومع

(١) انظر الفائق ج ٩ ص ٣٩٢٨.

(٢) انظر الفائق ج ٩ ص ٣٩٣٢.

النظر أيهما يثبت بدلاً عن الآخر، والحكمة في جهة، والوصف في جهة أخرى.<sup>١</sup> أي إذا انفكت الجهة، الحكمة مقدمة على الوصف الإضافي.

ومن اعتراضات النقشواني أيضاً، أن التعليل بالعدم يصدق إذا اشتمل على حكمة، فلا يسلم ترجيح عليه الحكمة بمجرد، وإلا إذا تحرد العدم من الحكمة، لكن العدم المحرد لم يعلل به. وجواب القرافي هو في عدم التسليم بالخلل اكتفاءً بتعليل عدم المعلول بعدم العلة. إذ لا موجب له، فلا يثبت استصحاباً للرأفة، وأصل العدم، فأمكن الترجيح.<sup>٢</sup>

وأما الحكم الشرعي، والوصف التقديري: فلأن التعليل بالحكمة التعليل بالحاجة وتعليل بنفس المؤثر، وهذا يمنع من التعليل بغيره، وترك العمل به في الوصف الحقيقي بالإجماع.

### ٣. توقف الإمام في الترجيح بين التعليل بالعدم و بالحكم الشرعي؛

قال: "يحتمل أن يقال: العدم أولى؛ لأنه أشبه بالأمور الحقيقية، ويحتمل أن يقال: بل بالحكم الشرعي أولى؛ لأنه أشبه بالوجود"<sup>٣</sup>. فالمسألة في الترجيح بين الأمر الحقيقي وبين الوجودي، وهما نقيضان فيستحيل ارتفاعهما. وقال القرافي: "العدم والوجود معلومان حقان، يقع أحدهما عند انتفاء الآخر، ولذلك يستحيل ارتفاعهما، فهما محققان. فالعدم محقق بهذا الطريق، لا أنه وجودي، وإذا كان محققاً، وليس

(١) انظر المفاتيح ج ٩ ص ٣٩٣٢.

(٢) انظر معانيس الأصول، ج ٩ ص ٣٩٣٣.

(٣) انظر معانيس الأصول، ج ٩ ص ٣٩٢٩.

معلولا، فيقدم على الحكم، لأن شأنه أن يكون معلولا، وشأن المعلول ألا يكون علة.<sup>١</sup> أي شأن الحكم الشرعي أن يكون هو المعلول بعلة لا أن يكون هو العلة، فقدم التعليل بالعدم عليه.

#### ٤. أن التعليل بالعدم أولى منه بالصفات التقديرية:

يقول القرافي في التقيح: "قدم عدم على التقديري؛ لأن التقديري هو إعطاء الموحد حكم المعدوم أو المعدوم حكم الموحود، ووضع المعلوم على خلاف ما هو عليه خلاف الأصل، والعدم هو على وضعه لم يخالف فيه أصل فكان مقدما إما استدعى عدم تقدير الوحد، لأن العلة العدمية لا بد أن تكون عدما، مضافا لشيء معين كقولنا عدم الإسكار علة إباحة الخمر وهو لك، فلا بد من تقدير معنى هذا عدمه."

ولأن المقدر معدوم وزيادة مع كونه معدوما أعطي حكم الموحود، فكان المعدوم أولى. ويقرر المسألة في النفائس، فقال: "إعطاء حكم الموحود تقدير على خلاف الواقع، والتقدير مطلقا على خلاف الأصل، فضلا عن كونه على خلاف الواقع، ومخالفة الأصل توجب المرجوحية، والعدم ليس فيه مخالفة الأصل فرجح."<sup>٢</sup>

#### ٥. أن تعليل الحكم الوجودي بالعلة الوجودية أولى من تعليل الحكم

العدمي، بالوصف العدمي، ومن تعليل الحكم العدمي بالوصف الوجودي، والحكم الوجودي بالوصف العدمي:

(١) انظر النفائس ج ٩ ص ٣٩٣٠.

(٢) النفائس، ج ٩ ص ٣٩٢٩.

ودليل الإمام هو أن كون العلة والمعلول عديمين يستدعي تقدير كونهما وجوديين؛ لأن العلة والمعلول وصفان ثبوتيان، فحملهما على المعدوم لا يمكن إلا إذا قدر المعدوم موحوداً، وتعليل العدم بالعدم أولى من القسمين الباقيين للمشاهدة. وتوقف الإمام في ترجيح تعليل العدم بالوجود أم هو أولى، أم تعليل الوجود بالعدم<sup>١</sup>.

ويرى القرافي أن العلية والمعلولية عديمتان؛ لأحدهما من باب السبب؛ والخارج هو الفاعل والمفعول، والمؤثر والأثر وأما التأثير والتأثر ففسان عديمات، وكذلك الإضافات. قال: "أما تأثير المؤثر في الأثر، وتأثير الأثر عنه، فلا وجود لهما إلا في الذهن، فهما عديمتان"<sup>٢</sup>. وأما بالنسبة لكون تعليل العدم بالعدم أولى من تعليل العدم بالوجود، والوجود بالعدم للمشاهدة. وما فهمت من ذلك، هو أن العدم بالعدم متشابهان فيترجح على العدم بالوجود والعكس للتباين، ولم يقتنع القرافي بذلك لإمكان أن يقال إن العلية والمعلولية وجوديان، وقيام الوصف الموجود بالعدم مستحيل. فعلى هذا يترجح أحدهما إن كان موجوداً لكونه أقرب للأصل.

وبالنسبة لتوقف الإمام، رجح القرافي تعليل العدم بالوجود على تعليل الوجود بالعدم. ودليله أن العلة تشبه المؤثر، والمؤثر بالموجود أولى من المؤثر بالمعدوم قال: "لأن المؤثر الوجودي قد يكون أثره إعدام شيء، كما قال القاضي أبو بكر في أصول الدين: إن القدرة تتعلق بالإعدام، ولم يقل أحد: إن العدم يكون مؤثراً، فرضه علة أبعد عن الأصول، فيكون مرجوحاً بالنسبة إلى جعل المعلول عدماً"<sup>٣</sup>.

(١) الفرائد، ج ٩ ص ٣٩٢٩.

(٢) الفرائد، ج ٩ ص ٣٩٣١.

(٣) فرائد الأصول، ج ٩ ص ٣٩٣١.

### ٦. أن التعليل بالحكم الشرعي أولى من التعليل بالوصف المقدر؛

وعلل ذلك الإمام بأن المقدر على خلاف الأصل، والحكم ليس على خلاف الأصل، والقرافي يرى اشتراكهما في مخالفة الأصل لأن شأن الحكم الشرعي أن يكون معلولا، كما سبق القول فيه، فانقلابه علة على خلاف الأصل<sup>١</sup>. فلا يترجح أحدهما على الآخر على هذا الوجه. وأما لكون أحدهما أشبه بالأصل فهو المقدم.

### ٧. أن التعليل بالعلة المفردة أولى من التعليل بالعلة المركبة؛

قال القرافي: "والعلة إذا قلت أو صافها أو كانت ذات وصف واحد كانت مقدمة؛ لأن المركب يسرع إليه العدم بطريقتين من جهة عدم كل واحد من أوصافه، وكذلك ما كثرت شروطه من الأقيسة كان مرجحاً<sup>٢</sup>".

والدليل أن الاحتمال في المفردة أقل مما في المركب، وما كان الاحتمال فيه أقل، كان أولى. فالمفرد لو وجد، لوجد تمامه، ولو عدم، لعدم تمامه، بخلاف المركب. قال الإمام: "المركب من قيدين فقط يحتمل في جانب الوجود احتمالات ثلاثة، وهي أن يوجد الجزء بدلاً عن ذلك، وذلك بدلاً عن هذا، ويوجد المجموع. وكذا القول في جانب العدم المركب من قيود ثلاثة، يوجد فيه احتمالات سبعة في طرف الوجود، وسبعة في طرف العدم<sup>٣</sup>"، فهذا تترجح المفردة.

(١) انظر نفائس الأصول، ج ٩ ص ٣٩٣٢.

(٢) شرح التقيع، ص ٤٢٦.

(٣) انظر نفائس الأصول، ج ٩ ص ٣٩٣٠.

وقيل نترجح لألها تكثر فروعها، ولأجل أنه بقل الاحتهاد فيها، فيقل الخطأ. وهذا باطل عند إمام الحرمين، لذلك قال في البرهان: "والمدركان باطلان؛ لأن الترحيح لا يقع بكثرة الفروع كما سيأتي في القاصرة والمتعدية، وكثرة الاحتهاد أمر خارج عن ذات العلة؛ فلا معنى لهذا".<sup>١</sup> ثم حكى عن القاضي عبد الوهاب استواءهما لأن كثرة الأوصاف أشبه بالأصل، وأقلها أقل فساداً.<sup>٢</sup>

### النوع الثاني: أن تكون بحسب ما يدل على وجود العلة

العلم بوجود العلة لا يقبل الترحيح سواء كان ضرورياً أو نظرياً، كترت مقدماته أم قلت. والعلم بما قد يكون بديها، كالعلم بكون سم الأفاعي علة الضرر للحيوان في العادة، أو حسياً، كإزالة العتق؛ فإنه يعلم وجوده بالحس، وهو علة الموت أو استدلالياً بعقل محض، نحو: كون العلم علة العالمية، أو نقل محض، كقوله تعالى: ﴿كَي لَا يَكُونَ دَوْلَةٌ بَيْنَ الْأَغْنِيَاءِ مِنْكُمْ﴾<sup>٣</sup>، أو مركب مهما كما إذا دل السمع على أن القلتين في الماء يدفعان الحث، ودل العقل بالحرر أن هذا الماء قلتان فأكثر.<sup>٤</sup>

أما إذا كان الطريق الدال على وجود العلة طلياً: فقلة المقدمات المستجة لذلك الظن تجعل القياس أقوى؛ لقلة احتمال الخطأ، ولأنه متى كان احتمال الخطأ أقل، كان ظن الصواب أقوى. لكن بالنظر إلى أن الظن بقل التفاوت في القوة والضعف، فإن قلة المقدمات لا يلزم من ذلك قوة القياس على العموم.

(١) انظر البرهان ١٢٨٦/٢

(٢) انظر نفايس الأصول، ج ٩ ص ٣٩٣٢.

(٣) الحنتر - ٧

(٤) انظر نفايس الأصول، ج ٩ ص ٣٩٣٦.



قال الإمام: "فإذا فرضا دليلا كانت مقدماته قليلة، إلا أن كل واحدة منها كانت مظنونة ظنا ضعيفا، ودليلا آخر ظنيا معارضا للأول مقدماته كثيرة، إلا أن كل واحدة منها، كانت مظنونة ظنا قويا، فالقوة الحاصلة في أحد الجانبين بسبب قلة الكمية قد تصبح معارضة من الجانب الآخر؛ بسبب قوة الكيفية، وقد تكون قوة الكيفية في أحد الجانبين، أزيد من قلة الكمية في الجانب الآخر، حتى إن الدليل الظني الذي يكون مركبا من مائة مقدمة قد يُفقد ظنا أقوى من الظن الحاصل من الدليل المركب من مقدمتين؛ فإذن لا بد من اعتبار هذا التفصيل الذي ذكرناه."<sup>١</sup>

فترجح القياس من الدليل الظني الدال على وجود العلة، إن كان بالنص بطرق الترجيح في الأخبار، وإن كان بالإجماع فيقع على وجهين مظهرين وإلا فلا لأن الإجماع المعلوم مقدم على المظنون. وذكر الإمام هذين الوجهين<sup>٢</sup>:

أحدهما: الإجماعان المختلف فيهما عند المختهدين كالإجماع الذي يحدث عن قول البعض، وسكوت الباقيين.

وثانيهما: الإجماع المنقول بطريق الآحاد.

وإن تقدم المعلوم على المظنون قطعي، فليس من باب الترجيح بين أحدهما متفق عليه، والآخر مختلف فيه. قال الإمام: "فإن عني به قلة الاختلاف في أحدهما، وكثرته

(١) جزء المحصول من الشافعي، ج ٩ ص ٣٩٣٥.

(٢) جزء المحصول من الشافعي، ج ٩ ص ٣٩٣٦.

في الآخر، فلا نسلم أن هذا القدر يوجب الترجيح.<sup>١</sup> وقال القرافي: "إن أردت بتقديم المعلوم تقديمه لكونه أرجح، فتقدم الراجح على المرحوح مطلقاً معلوم بالإجماع، ومن ضروريات الدين. وإن أردت أن المظنون بصير باطلاً، ويتعين المعلوم، والترجيح على الباطل لا يتأتى فصحيح، لكن لا نسلم تعيين هذا القسم؛ لأن المعلوم يقبل النسخ. فلعله نسخ بغير هذا المظنون، وبقي هذا المظنون سالماً عن المعارض، لكن الأصل عدم النسخ. ولما كانت هذه المقدمة ظنية، فصار في المعلوم مقدمة ظنية تقبل الترجيح. وقولكم: قلة الخلاف لا توجب الترجيح - ممنوع، بل كثرة الخلاف توجب كثرة تطرف الخطأ باعتبار كل قول على حاله. وقلة الخطأ توجب الرجحان."<sup>٢</sup>

(١) جزء المغصول من الشافعي، ج ٩ ص ٣٩٣٦.

(٢) الشافعي، ج ٩ ص ٣٩٣٨.

### النوع الثالث: أن تكون بحسب ما يدل على عليتها

القول في التراجع الحاصلة بسبب الطرق الدالة على علية الوصف في الأصل؛  
ينقسم إلى طريقتين: الدليل القلي والدليل العقلي.

#### أ- الطرق النقلية

إما أن يكون الدال نصاً أو إيماء:

#### الأول النص:

فالنص ما يكون بحيث لا يحتمل غير العلية، وهو ألفاظ ثلاثة، وهي قوله: "لعله كذا، أو لسبب كذا، أو لأجل كذا"، قال الإمام: "فهذا مقدم على جميع الطرق النقلية"<sup>١</sup> والقراي مع موافقته على تقدم هذه ألفاظ على جميع الطرق النقلية، لا يسلم أن دلالتها لا تحتمل غير العلية، أي لا قطعية فيها بهذا التفسير. قال: "هذه محتملة أنواعاً من المجاز، فلا يكون نصاً غير محتمل؛ لأنه قد يسمى علة الفعل علة، وجزء العلة علة من باب إطلاق الكل على الجزء، أو يسمى اللازم المسبب علة؛ للزوم وجود الحكم عند وجوده، وعدم الحكم عند عدمه من باب الاستعارة لأجل المشابهة.

وكذلك القول في السبب، وكذلك قوله: "لأجل كذا" قد يكون قوله: "كذا" من هذه المجازات الثلاثة، وقد يكون مانعاً من الحكم في الألفاظ الثلاثة، وأطلق عليه لفظ العلة، وغيره من باب إطلاق لفظ أحد الضدين على الآخر، وإذا استقررت

(١) الفرائض ج ٩ ص ٣٩٣.

أنواع المجاز الاتني عشر احتملت هذه الألفاظ كثيراً منها، فلا نص حينئذ فيها، غير أن ظهورها قوي جداً، أما النص فلا.<sup>١</sup> وقد سبقنا القول بأن الاحتمال البعيد المرجوح لا يقدح في القطعية، ولا وجه لحمل اللفظ على المجاز مع تبادل الحقيقة كأن يقول الشارع حرمت كذا من أجل كذا.

وأما الألفاظ الثلاثة، وهي: "اللام، وإن، والباء" فإنها تحتمل غير العلية، ولكنها ظاهر جدا فيها. يرى الإمام أن حرف اللام أظهر الجميع في التعليل؛ فهي مقدمة على "إن والباء" عنده. وقال القرافي: "لا يتم أما أظهر منها حتى يستقرأ جميع موارد كل واحد منها، وتكون "اللام" أقل. أما مجرد احتمال في كل واحد منها، فلا يفيد ظهورها؛ لأن "اللام" أيضاً قد تستعمل في أنواع غير التعليل، بل للاختصاص المطلق، نحو: الملك لله، والتشريف المطلق، نحو قوله تعالى - في الحديث: "إلا الصوم فإنه لي، وأنا أجزي به"<sup>٢</sup>، والاستحقاق المطلق نحو: هذا السرح للذابة، والعاقبة المطلقة التي لا تعليل فيها - كقوله تعالى: ﴿لَقَدْ قَطَعُ آلُ فِرْعَوْنَ لِيَكُونَ لَهُمْ عَذَابٌ وَخِزْيًا﴾<sup>٣</sup>، وللملك الشرعي نحو: المال لزيد. وهذه الاحتمالات كلها ليست في "أن" ولا "الباء"، فلا يستقيم الترجيح إلا باستقراء الجميع في محاملها. ويكون الأول أقوى ظهوراً.<sup>٤</sup>

(١) المغانس، ج ٩ ص ٣٩٤٦.

(٢) متفق عليه، ولفظ البخاري: عن أبي هريرة رضي الله عنه، عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: (كل عمل من آدم له إلا الصوم، فإنه لي وأنا أجزي به، وتخلو من الصائم أطيب عند الله من ريح المسك).

صحيح البخاري: الجزء الرابع، ٧٦ - باب: ما يذكر في المسك. الحديث رقم: ٥٥٨٣.

(٣) القصص - ٨.

(٤) المغانس، ج ٩ ص ٣٩٤٦.

قلت: هذا الاستدراك لا يستقيم أيضاً، حيث أن احتمال المحار أو الاشتراك لا يمنع من ظهور اللام للتعليل عند الإطلاق، بخلاف "إن والباء". لذا قال الإمام: "لأن "اللام" ظاهر جدا في التعليل" و أما لفظ "إن" فإنه يكون أظهر للتأكيد، ولفظ "الباء" للإلصاق، كقولك: "كتبتُ بالقلم"، وقد يفيد كونه محكوماً به، كقوله - عليه الصلاة والسلام -: "أنا أقضي بالظاهر" . و "الباء" حيث لم تأت للآلة، ولا لأن تكون محكوماً به - يرادف معناها "اللام" حيث لا فرق بين أن يقال: "قتلته لجنايته" و "قتلته بخنايته". وكل هذه الأمثلة جاء بها الإمام، وأما في توقف الإمام في "الباء" و "إن" أيهما المقدم؟ لم يعلق على ذلك القرافي، ولعل ذلك لأنه أشار سابقاً إلى استحالة الترحيح "إلا باستقراء الجميع في محاملها".

### الثاني الإيماءات:

التراجيح بالإيماءات يأتي على الوجوه التالية:

أحدها: دلالة الإيماء على علية الوصف الذي يكون مناسباً في الأصل راححة على الوصف الذي لا يكون كذلك، لأنها لا تتوقف على كونه مناسباً<sup>١</sup>.

وثانيها: أن إيماء الدلالة اليقينية راجح على إيماء الدلالة الظنية.

وثالثها: أن ما ظهرت عليه بالإيماء - راجح على ما ظهرت عليه بالوجوه العقلية؛ من المناسبة، والدوران، والسر. وهذا رأي الجمهور ووافقهم القرافي على ذلك. وقرّر المراد بالوجوه العقلية، فقال: "مراده هاهنا بالوجوه العقلية ما أدرك العقل على سبيل

(١) تقدم الكلام عنه.

(٢) الفرائد ج ٩ ص ٣٩٣.

النظر من المناسبة وغيرها، لا ما هو قطعي، والقطعي هو المتبادر للفهم من الأدلة العقلية ولم يردده، وأما وجه التقادم أن الإيماء دلالة منسوبة إلى السمع، والمناسبة العقلية ونحوها هي اجتهد من العقل في قواعد الشرح الكلية، ورعاية الصالح وغيرها من السمعيات مقدمة في الأحكام الشرعية على اجتهدات العقول، ولذلك يقدم الخبر الواحد على القياس على قول ربما هو قول الجمهور أيضاً، فهذا هو مدرك الترجيح.<sup>١</sup>

وهذا الرأي لا يعجب الإمام الرازي؛ وذلك لأن الإيماء وحده بعد البحث، أي دلالاته على العلية ليست لفظية بل بواسطة أحد أمور ثلاثة: المناسبة، والدوران، والسير؛ فصارت هي أصلاً لدلالاته العلية. قال الإمام: "وإذا تبين أن الإيماءات لا تدل إلا بواسطة أحد هذه الطرق الثلاثة - كان الأصل لا محالة أقوى من الفرع، فكان كل واحد من هذه الثلاثة أقوى من الإيماءات."<sup>٢</sup>

رد عليه القرافي بأن الدال على العلية هو المجموع من الترتيب وأحد الطرق الثلاثة، لا أحد الطرق الثلاثة وحده؛ فقال: "وما دل عليه مجموع أمرين أولى من الذي يدل عليه أحدهما فقط"<sup>٣</sup>. ورد أيضاً بدليل أراد ضعيفاً وهو الاكتفاء بمجرد الترتيب في الإيماء، لمنع توقفه على المناسبة؛ أي أن ترتيب الحكم على الوصف لا يتوقف على مناسبة الوصف، كما قاله الإمام. فإني أرى ذلك لا يفيد الاكتفاء بمجرد الترتيب؛ لاحتمال أن يكون بالدوران، أو السير، إن لم يكن بالمناسبة.

(١) معاني الأصول ج ٩ ص ٣٩٤٧.

(٢) معاني الأصول ج ٩ ص ٣٩٤٠.

(٣) معاني الأصول ج ٩ ص ٣٩٤٧.

## ب — الطرق العقلية

ذكر الإمام منها ستة؛ وهي: المناسب، والمؤثر، والنفس، والدوران، والطرد، والسر<sup>١</sup>.

### أحدها: أن المناسبة أقوى من الدوران:

وهذا هو ما ذهب إليه الإمام وأيده القرافي. والدليل هو أن الدوران ليس من لوازم العلية؛ لأن العلة إذا كانت أحص من المعلول كانت العلية مفككة هناك عن الدوران، وقد يفكك الدوران عن العلية؛ لأن تأثير الوصف في الحكم ليس لدورانه معه؛ وأوضح القرافي كون العلة أحص، فقال: "معناه أن الحكم قد يوجد بدونها، ولو في صورة، ويكون معللاً بعلتين فصاعداً، والعلل الشرعية تخلف بعضها بعضاً. وهذا لا يمنع من وجود الدوران مع تلك العلة الأحص؛ فإن الدوران يكفي فيه صورة واحدة يقترب فيها الوجود بالوجود، والعدم بالعدم، فيتحقق الدوران بتلك الصورة، ويكون الحكم بوجه في صورة أخرى غير تلك الصورة بغير تلك العلة، فيتحقق أيضاً عموم الحكم، كما تقول: الحياة علة طهارة الحيوان لدورانهما مع الحياة وحوادثها في الأنعام الحية، وعدمها في الأنعام الميتة حتف أنفها، فهذا دوران، مع أن الحكم الذي هو الطهارة ثبت في أنواع الجهاد، والثبات مع عدم الحياة لعل أخرى، وهي عدم علة التنجيس. فإن القاعدة أن السحاسة حكم شرعي راجع للتحريم، وعلة التحريم أنها عدمها علة الإباحة، والطهارة إباحة، فكانت معللة بعدم علة التحريم، واستقر ذلك في الفروع الفقهية."<sup>٢</sup> وأما المناسبة فإن الوصف إنما يؤثر في الحكم من أجل ماسبته،

(١) نقائس الأصول ج ٩ ص ٣٩٤٠.

(٢) نقائس الأصول ج ٩ ص ٣٩٤٧.

فالمناسبة علة لعلية العلة، فكان الاستدلال بالمناسبة على العلة، أقوى من الاستدلال بالدوران عليها<sup>١</sup>.

ودليل آخر هو أن المصلحة ظاهرة في المناسبة والشرائع كلها سبية عليها، وأما الدوران فهو خال منها، وإنما هو مجرد اقتران الوصف بالحكم ووحوداً وعدمياً.

واعترض قوم وقالوا: الدوران أقوى، لأن العلة المطردة المنعكسة أشبه بالعلل العقلية، فتكون أقوى. ورد الإمام بعدم التسليم أن العكس واجب في العلل العقلية. وتقرير المسألة عند القرافي: "أن الحركة بسبب عقلي في حصول ذلك الجسم في ذلك الحيز، بعد أن كان في غيره. وقد تقدم هذه العلة، ويحصل في ذلك الحيز بأن يعدمه الله - تعالى - من هاهنا، ويوجد هنالك، فلم يلزم من عدم العلة العقلية عدم حكمها. وكذلك التضاد والاختلاف، والتماثل والتناقض معلل في أحد الضدين بذلك الضد، وفي الضد الآخر بالضد الآخر، وهو غير ضده، وما لزم من عدم أحدهما عدم ذلك الحكم، فضدية السواد معللة في السواد بالسواد؛ وليس السواد في البياض، والضدية حاصلة فيه معللة بالبياض. وكذلك القول في جميع هذه الموارد المتقدم ذكرها من التناقض وغيرها"<sup>٢</sup>.

وعلى فرض التسليم قال: "سلمناه؛ لكن لا نسلم أن الأشبه بالعلل العقلية أولى<sup>٣</sup>". قلت: وهذا خلاف ما قال سابقاً في التراجيح بحسب ماهية العلة. وقال القرافي في تقريره: إن هذا إنما يتم إذا قلنا: العقل له مدخل في الشرائع، كما قاله

(١) نفائس الأصول ج ٩ ص ٣٩٤٦.

(٢) انظر شرح التنقيح، ص ٢٢٧.

(٣) نفائس الأصول ج ٩ ص ٣٩٤٨.

(٤) نفائس الأصول ج ٩ ص ٣٩٤٩.



المعتزلة حتى يكون الأشبه بالأصل مقدماً. أما إذا قلنا بأن العقل معزول عن الشرائع، وإن الحسن والتجريح العقليين باطلان، فالأشبه بالساقط المعزول لا يكون أرجح، بل ساقط غير معتبر.<sup>١</sup>

وقال معترضون أيضاً: "أنهم أجمعوا على صحة المطرد المنعكس، ومن الناس من أنكر العلة التي لا تكون منعكسة.." وأجاب الإمام: " أن ذلك يقتضي ترجيح المناسب المطرد المنعكس، على المناسب الذي لا يكون مطرداً منعكساً، ولا نزاع فيه. أما أنا لا نقضي ترجيح الدوران المنفك عن المناسبة، على المناسب المنفك عن الدوران: فلأنه إذا وحد الدوران بدون المناسبة، فقد لا تحصل العلة؛ كرائحة الخمر، مع حرمتها."<sup>٢</sup>

### وثانيها: أن المناسبة أقوى من التأثير:

قال القرافي: التأثير هو اعتبار الجنس في الجنس والاعتبار يضعف عن المناسب<sup>٣</sup>. والدليل هو أن كون الوصف ماسياً، هو الذي من أحله صار مؤثراً في الحكم، وأما كون الشيء مؤثراً في شيء لا يوجب كونه مؤثراً فيما يشاركه في جنسه؛ لأنه لا معنى للتأثير إلا أنه عرف تأثير هذا الوصف في نوع هذا الحكم، وفي جنسه، فكان الاستدلال بالمناسبة على العلية أقوى من الاستدلال بالتأثير عليها<sup>٤</sup>.

(١) فرائد الأصول ج ٩ ص ٣٩٤٩.

(٢) فرائد الأصول ج ٩ ص ٣٩٤١.

(٣) انظر شرح التلخيص ٤٢٧-٤٢٨.

(٤) فرائد الأصول ج ٩ ص ٣٩٤٢.

## وثائقتها: أن المناسبة أقوى من السر:

للسر ثلاث حالات:

١. إن كان السر قاطعاً في مقدماته: تعيّن العمل به، وليس هذا بترجيح.

٢. أما إن كان السر مطبوعاً في مقدماته:

"مثل أن يدل دليل ظني على أن الحكم مغلل، ودليل آخر ظني على أن العلة: إما هذا الوصف، أو ذاك، ودليل آخر ظني على أن العلة ليست ذلك الوصف: فيحصل ها هنا ظن أن العلة ليست إلا هذا الوصف، فها هنا: العمل بالمناسبة أولى من العمل بهذا السر"<sup>١</sup>

والمفزع هو أن الدليل الدال على هذه المقدمات الثلاث الآمرة في السر: إما أن يكون نصاً، أم إيماءً، أم أحد الطرق العقلية.

فإن كان الدليل الدال على هذه المقدمات الثلاث نصاً: صارت تلك المقدمات يقينية، وفرضها ظنية خُلِفَتْ، وإن كان الدليل الدال على هذه المقدمات الثلاث إيماءً، فالإيماء مرجوح بالنسبة إلى المسألة. وأما إن كان الدليل الدال على هذه المقدمات الثلاث الطرق العقلية - كالمسألة، والدوران، والسر، فالمناسبة أولى من غيرها؛ لأن المناسبة مستقلة بإنتاج العلية، والسر لا ينتج العلية إلا بعد مقدمات كثيرة.

(١) مفاتيح الأصول ج ٩ ص ٣٩٤٢.

قال الإمام: "والمثبت لتلك المقدمات: إما المناسبة، أو غيرها، فإن كان الأول: كانت المناسبة أولى من السير؛ لأن في إثبات الحكم بالمناسبة تكفي المناسبة الواحدة في الإنتاج، وفي السير لا بد من ثلاث مقدمات، والكثرة دليل المرجوحية. وإن كان الثاني: كانت المناسبة أولى؛ لأن المناسبة علة لعلية العلة، وغير المناسبة ليس كذلك؛ فلا استدلال بالمناسبة على العلية أولى."<sup>١</sup>

٣. إن كان السير قاطعاً في بعض مقدماته، ومظنوناً في البعض

عاد الترجيح المذكور في تلك المقدمات المظنونة.<sup>٢</sup>

#### ورابعها: أن المناسبة أقوى من الشبه والطرود:

قال القرافي<sup>٣</sup>: والشبه هو المستلزم للمناسب فيحلف عن المناسب الذي كان الاعتبار فيه بالذات والطرود هو مجرد اقتران الحكم بمحملة الوصف، والافتراض مجردة أضعف من المناسب؛ لأنه معدن الحكمة. الشبه في الصورة مقدم؛ لأن الأوصاف هي أصل العلل، والأصل أن تكون الأحكام معلولات لا عللاً. ، ولا يلزم من الشبه في الحكم الشبه في علته حتى يقع في أمرين ويرجح، لأن الأحكام المسائلة تعلل بالعلل المختلفة. وكذلك لأن الشبه والطرود أضعف من الدوران والسير؛ فلأن تكون المناسبة أقوى أولى.

(١) نقائس الأصول ج ٩ ص ٣٩٤٢.

(٢) نقائس الأصول ج ٩ ص ٣٩٤٢.

(٣) انظر شرح التفتيح ٤٢٨.

### ترجيح بعض المناسبات على بعض: بأمور عائدة إلى ماهياتها:

إن المناسبة التي من باب الضرورة راجحة على التي من باب الحاجة،  
و المناسبة التي من باب الحاجة مقدمة على التي من باب الزينة،

و المناسبة التي من باب الضرورة خمسة: وهي «صلحة النفوس، والعقول، والأديان،  
والأموال، والأنساب، ولم يرجح الإمام ولا القرافي بين هذه الضروريات بعضها على  
بعض، والظاهر أنها على التفاوت أيضا.

أن الوصف المناسب للحكم قد يكون:

١. نوع الوصف مناسب لنوع الحكم،
٢. جنس الوصف مناسب لنوع الحكم،
٣. نوع الوصف مناسب لجنس الحكم،
٤. جنس الوصف مناسب لجنس الحكم،

فيتقدم الأول على الثلاثة الأخيرة، والثاني والثالث. وأما الثاني والثالث: فهما  
كالتعارضين، ولا شك في تقدمهما على الرابع.

و المناسبة المتولدة من الجنس القريب مقدمة على المناسبة المتولدة من الجنس البعيد،  
و المناسبة الجلية مقدمة على المناسبة الخفية:

ومثال المناسب الجلي: هو الذي يلتفت الدهن إليه في أول سماع الحكم؛ كقوله -  
عليه الصلاة والسلام-: " لا يقضي القاضي، وهو غضبان " فإنه يلتفت الدهن عند

(١) متفق عليه.

سماع هذا الكلام إلى أن الغضب إنما منع من الحكم؛ لكونه مانعاً من استيفاء الفكر. وأما الخفي: فهو: الذي لا يكون كذلك.

### ترجيح بعض المناسبات على بعض: بأمر خارجة عنها:

١. أن المناسبة المتأيدة بسائر الطرق، مثل الإتياء، والدوران، والسير - راجحة على ما لا يكون كذلك، ويرجع حاصله إلى الترجيح بكثرة الأدلة.
٢. المناسبة الخالية عن المعارض - راجحة على ما لا يكون كذلك؛ فإن المناسبة، وإن كانت لا تبطل بالمعارضة - لكنها مرجوحة بالنسبة إلى ما لا تكون معارضة.
٣. الوصف الذي يناسب الحكم من وجهين - راجح على ما لا يناسب إلا من وجه واحد؛ وعلة ظاهرة، وأيضاً: كلما كانت الجهات أكثر، كانت أرحح.
٤. وأما الدوران الحاصل في صورة واحدة - راجح على الحاصل في صورتين؛ لأن احتمال الخطأ في الدوران الحاصل في الصورة الواحدة أقل من احتمال الخطأ في الدوران الحاصل في صورتين، ومنى كان احتمال الخطأ أقل، كان الظن أقوى.

وبيان المسألة عند الإمام: " أن العصير، لما لم يكن مسكراً في الزمان الأول، فلم يكن محرماً، ثم صار مسكراً بعد ذلك، فصار محرماً، ثم لما رالت السكرية مرة

أخرى، زالت الحرمة، فهذا هنا تقطع بأن شيئاً من الصفات الباقية في الأحوال الثلاثة لا يصلح لعلية هذا الحكم؛ وإلا لزم وجود العلة ندون الحكم، وأما الدوران في صورتين: فهو كما يقول الحنفي في مسألة الخلي: "كونه ذهباً موجب للزكاة؛ لأن التبر" لما كان ذهباً، وجبت الزكاة فيه، والتاب لما لم تكن ذهباً، لم تجب الزكاة فيها" فهذا هنا لا يمكن القدح في علية الصفات الباقية، يمثل ما ذكرناه في الصورة الأولى؛ فثبت أن احتمال المعارض في الصورة الأولى أقل؛ فكان الظن فيها أقوى.<sup>١</sup>

ويقرها القرافي لأنه يراها مشكلاً على الطلبة، فقال: "تقريره: أن في الصورة الواحدة بعدم الحكم مع بقاء بقية الأوصاف موجودة مع عدم الحكم، فيصدق أن يقال: لو كان بعض تلك الأوصاف علة لما عدم الحكم، لوجود علته. فلما ثبت عدم الحكم مع وجود تلك الأوصاف جزمنا بعدم عليتها. وأما في صورتين. وقع عدم الحكم في صورة أخرى، غير الصورة التي حصل فيها وجوب الحكم. فلعل غير الوصف المعين للعللة في صورة الوجود هو العلة، ولم يتفق اقتران عدم بوجوده حتى يستدل بعدم الحكم معه على عدم عليته. فقد سلم كل وصف من أوصاف صورة الوجود عن دلالة الدليل على عدم عليه، فاحتمل أن يكون القضاء بعدم عليته خطأ، بخلاف الصورة الواحدة وجد فيها دليل عدم علته غير الوصف المعين للعلية، فكان خطأ، وباقي عدم اعتباره أقل مع أن السابق إلى فهم الفقيه أن الدوران في صورتين أرجح؛ لأنه يقول: كثرة الأدلة توجب الترجيح، وصورتان تتعاضدان في الدوران كتعاضد الدليلين، مع أن الأمر بالعكس لما تقدم تقريره في المرح في "المحصل"، وإنما قصدت زيادة بيانه؛ لأنه متشكل على الطلبة كثيراً.<sup>٢</sup>

(١) نفاث الأصول ج ٩ ص ٣٩٤٥.

(٢) نفاث الأصول ج ٩ ص ٣٩٤٩.

### ترجيح الشبه في الصورة عليه في الحكم:

تقلص الشبه في الصفة يرجع إلى أن الأوصاف أصل العلل، وأما الأحكام الأصل فيها أن تكون معلولات لا علل<sup>١</sup>. ذكر الإمام الاختلاف في ترجيح الشبه يكون في الحكم الشرعي، والذي يكون في الصفة، وقال: "والأظهر أن الشبه في الصفة أولى؛ لأنها أشبه بالعلل العقلية." وسكت القراقي في هذه المسألة، لعل ذلك لأنه لا يرى كون الشبه في الحكم الشرعي. ثم يرى الإمام يعلل الرححان لأنها أشبه بالعلل العقلية بعد أن قرر عدم التسليم في مكان آخر وتعقبه القراقي بالتأييد.

••

(١) انظر شرح التنقيح، ص ٤٢٨.

## النوع الرابع: أن تكون بحسب ما يدل على ثبوت الحكم في الأصل

١. القياس الذي ثبت الحكم في أصله بالإجماع، أقوى من الذي ثبت الحكم في أصله بالدلائل اللفظية:

والدليل أن الدلائل اللفظية تقلل التخصيص والتأويل، والإجماع لا يقلهما، فكان أقوى.

وامتشكل الإمام المسألة من حيث أن الإجماع ثبت بالدلائل اللفظية، فهو فرع عنها، فكيف يكون أقوى حالاً من الأصل؟. وبين القرائى: "أن مسائل أصول الفقه القطعية يستدل فيها بالظواهر، والمقصود تلك الظواهر معضود كل واحد منها بالاستقراء التام من نصوص الكتاب والسنة، وأفضية الصحابة -رضى الله عنهم-، وفتاويهم، ومناظراتهم، ومنى حصل الاستقراء التام حصل القطع ضرورة، ولا يعلم ذلك إلا من حصله، وغير المحصل له مقلد للمحصل. وليس عجز العاجز حجة على المحصل، ولا مجالا لحصول العلم له، وقد تقدم كلام التيريزى في ذلك، وليس المقصود كل ظاهر على حياله من غير إضافة الاستقراء إليه. فالإجماع في الحقيقة فرع بمجموع الاستقراء، وهو قطع، فلم يكن الفرع أقوى من أصله، بل القطع فرع القطع."<sup>١</sup>

٢. أن القياس الذي ثبت الحكم في أصله بالنص -راجع على الذي ثبت الحكم في أصله بالقياس؛

(١) نقائس الأصول ج ٩ ص ٣٩٥١.



والدليل أن القياس الذي تمت الحكم في أصله بالقياس؛ لا يتفرع على قياس آخر إلى غير نهاية، بل لا بد من الانتهاء إلى أصل ثبت حكمه بالنص، وإذا كان كذلك، فالنص أصل القياس، والأصل راجح على الفرع<sup>١</sup>. وهذا على قول من يميز القياس على أصل ثبت بالقياس<sup>٢</sup>.

٣. الحكم الثابت في أحد الأصلين بإيماء خبر متواتر - فهو راجح على ما ثبت بإيماء خبر الواحد؛ ولكن بشرط التعادل في الإيماءين.

٤. الحكم الثابت في الأصل بغير الواحد، مدلوله حقيقة اللفظ - راجح على ما هو مدلوله المجاز<sup>٣</sup>.

### النوع الخامس: أن تكون بحسب كيفية الحكم

١. القياس الذي يوجب حكماً شرعياً راجح على ما يوجب حكماً عقلياً:

وتقرير المسألة عند القرائي أن: "الحكم العقلي - هاهنا - براءة الدمة، ورفع التكليف في تلك الصورة مستفاد من البراءة، فالقياس حينئذ مولد لا مشيئ، والأصل في الأدلة الشرعية أن تكون منشأة لحكم شرعي"<sup>٤</sup>.

(١) انظر نقائس الأصول ج ٩ ص ٣٩٥٠.

(٢) هو قول المالكية والحنابلة خلافاً للشافعية والحنفية. انظر الأحكام للأمندي ج ٣ ص ٢١٥، وبيان المختصر لابن الحاجب، ج ٣ ص ١٨.

(٣) نقائس الأصول ج ٩ ص ٣٩٥١.

(٤) نقائس الأصول ج ٩ ص ٣٩٥٥.

بين الإمام كيف يجوز أن يستخرج من أصل عقلي علة شرعية؛ وهو إذا لم يقلنا عنه الشرع، فستخرج العلة التي لأجلها لم يقلنا عنه الشرع، أما إذا كان أحد الحكمين نفياً، والآخر إيجاباً، لا بد وأن يكون أحدهما عقلياً. وأورد القرافي على القول بأن القياس مولد لا مشيئ للحكم الشرعي، فقال: " ويرد عليه أنا قبل هذا القياس يجوز أن يرد الشرع بالتكليف هاللك. وبعد القياس يقضى بعدم الوجود، فقد حصل الإنشاء في أمر من قبل الشرع، ولأننا لا نرفع عدم الحكم بعد هذا القياس إلا بقياس أرجح منه. وقبل ذلك كنا تثبت التكليف بأي قياس؛ فإن الرأية ترتفع عطلق الدليل الشرعي. والقصد أن يعلم أن هذا القياس أبصاً أثبت أمراً شرعياً، ولا تنازع في مرجحيته بالنسبة إلى القياس الموجب للتكليف.<sup>١</sup>"

## ٢. الترجيح يكون أحد الحكمين في الفرع حظراً:

والدليل أن الأخذ بالحظر أحوط، في الحظر الشرعي، وأما إن كان الحظر عقلياً؛ فكونه حظراً جهة الرحاحان، وكونه عقلياً جهة المرحوحية؛ فيحب الرجوع إلى ترجيح آخر. قال القرافي: " كون الحظر عقلياً إما يكون على مذهب المعتزلة، أما عندنا فلا"، لكن قد تقدم أنه لا بد في الحظر والإباحة من كون أحدهما عقلياً. وتقريره عند القرافي: " أنه يريد بالقي التحريم، وبالإنابات الإيجاب، وبالعقل الإباحة، ونفي الحرج. ولا شك أن المحرم لا حرج في تركه. والواحب لا حرج في فعله، فصار نفي الحرج الذي هو لازم لكل واحد منهما، إما في جهة العقل، أو الترك يوجب دخول الحكم العقلي فيهما من وجه.<sup>٢</sup>"

(١) نفائس الأصول ج ٩ ص ٣٩٥٥

(٢) نفائس الأصول ج ٩ ص ٣٩٥٧.

ويرى إمام الحرمين عدم الفرق بين الإثبات والنفي. حكى عنه القرافي، قوله: " لا معنى للترجيح بالإثبات، لأن النفي قد يكون أغلب على الظن، وبالعكس، فيبقى الترجيح بتتبع مسائل الشريعة، مع قطع النظر عن النفي والإثبات."<sup>١</sup>

ويقول الباجي في إحكام الفصول في فصل ترجيحات من جهة المعاني غير صحيحة: " من ذلك أن تكون إحدى العلتين حافظة والأخرى مبيحة، فهما سواء. وقال ابن القصار وأبو إسحاق وأبو الحسن الكرخي: يقدم الحظر على الإباحة. والدليل على ما نقوله أن الحظر والإباحة حكمان شرعيان، وتحليل الحرام كتحريم الحلال. فإذا تعارضت علة مبيحة وأخرى حافظة وجب أن يتساويا، إذ لا مزية لإحداهما على الأخرى."<sup>٢</sup>

قلت: ونعمل الأصل على الإباحة، يترجح الإباحة بالبراءة الأصلية، لكن يكون هذا ترجيح بأدلة عقلية.

٣. يترجح الحكم المثبت بعلة العتق على الحكم الآخر بعلة الرق:

والدليل أن العلة المثبتة للعتق على وفق الأصل و للعتق مزيد قوة<sup>٣</sup>.

(١) نفائس الأصول ج ٩ ص ٣٩٥٧. وقوله في الرهان: " إذا تصبغت إحدى العلتين نهما والأخرى إثباتاً، فقد صار بعض الناس إلى تقدم العلة المثبتة. وهذا قول من لا يثبت فيما يأتي به؛ فإن الترجيح لا يستأ من النفي والإثبات، فرمما يكون الإثبات أغلب في مسائل الظن، وربما يكون الأمر على الظن في العكس، فليست المتع طريق التعقل على الظن، مع الاعتصار في مسائل الشريعة غير معرج على نفي، أو إثبات. انظر والرهان ١٤٠٥.

(٢) ص ٧٦٧.

(٣) انظر نفائس الأصول ج ٩ ص ٣٩٥٣.

٤. يترجح الحكم المسقط للحد على الحكم الآخر المثبت له:

والدليل أن ثبوته على خلاف الأصل<sup>١</sup>. وسوى بينهما الباجي، كما حكي ذلك القرآني<sup>٢</sup>.

نبه الإمام أن الشرع إذا ورد بالسقوط، صار السقوط حكماً شرعياً، ولذلك لا يجوز نسخه إلا بما ينسخ الحكم الشرعي، فلا يرد أن الدارئ ثبت حكماً عقلياً، فالمثبت للحكم الشرعي أولى؛ أي المثبت للعقوبات لأنه يصير حكماً شرعياً كذلك. فإذا ورد الشرع بسقوط الحد صار حكماً شرعياً. وقال القرآني: "فيلزمكم هذا فيما تقدم في ترجيح الحكم الشرعي على العقلي؛ لأن الجميع شرعي حينئذ. لكن الجواب أنه يصير شرعياً هاهنا مضافاً لكونه على وفق الأصل؛ فإن الأصل سلامة المؤمن الملتزم عن الهوان والرق. فإذا لم يكن معضوداً بهذا كان المسي مقدماً عليه، فهذا وجه الجمع."<sup>٣</sup>

٥. الترجيح يكون أحد حكمي العلة أريد من حكم الآخر:

ومثال ذلك في النذب، فيه معنى الإباحة وزيادة شرعية؛ فالعلة المثبت للمدب أولى من حكم الآخر للإباحة فقط<sup>٤</sup>.

٦. العلة إذا كان حكمها الطلاق، كانت راححة:

(١) انظر نقائس الأصول ج ٩ ص ٣٩٥٤.

(٢) انظر نقائس الأصول ج ٩ ص ٣٩٥٧. وإحكام الفصول للماجي، ص ٧٦٨.

(٣) نقائس الأصول ج ٩ ص ٣٩٥٧.

(٤) انظر نقائس الأصول ج ٩ ص ٣٩٥٤.

والدليل لما ثبت من قوة الطلاق<sup>١</sup>. روي عن أبي هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: (ثلاث جدهن جدٌ وهزهن جدٌ: النكاحُ والطلاق والرجعة<sup>٢</sup>).  
 ويزيد القرافي على ذلك بتقريره: "أن النكاح على خلاف الأصل؛ لما فيه من الاستبلاء على بنت آدم المكرمة، وجعلها منصب القادورات، وموضع الفصالات كالبلاغات<sup>٣</sup>، فمزيل هذا يكون راححاً على مشته<sup>٤</sup>."

٧. القياس على الحكم الوارد على وفق قياس الأصول - أولى من القياس على الحكم الوارد بخلاف قياس الأصول:

والدليل هو أن الأول متفق عليه ويحال عن المعارض، والثاني يختلف فيه مع المعارض<sup>٥</sup>.

٨. القياس على أصل أجمع على تعليل حكمه - أولى مما لا يكون كذلك:

(١) انظر نفائس الأصول ج ٩ ص ٣٩٥٤.

(٢) انظر سنن أبي ذر، الجزء الأول. ترمذ أنوار الطلاق. ٩ - ت/ ٤، ٩ م باب في الطلاق على المنزل. الحديث رقم: ٢١٩٤.

(٣) البلاغات، جمع البلاغة أو البُلُوغة أو البُلُوغة، وجمع على بوالبع وبلايع. وهي فتاة في وسط الدار يجري فيها الماء الواسع والأخضر. انظر المسجد في اللغة والأعلام، ص ٤٨.

(٤) انظر نفائس الأصول ج ٩ ص ٣٩٥٨.

(٥) انظر نفائس الأصول ج ٩ ص ٣٩٥٤.

والدليل هو أن إحدى مقدمات القياس في الحكم الأول تكون بقبية، وهي كونها في الأصل معللاً، فيكون ذلك القياس راجحاً على ما لا يكون شيء من مقدماته يقينياً<sup>٩</sup>

٩. الترجيح بشهادة الأصول - أي دلالة الكتاب، والسنة، والإجماع - للحكم:

قال الإمام: "هي الأصل في إثبات الحكم؛ فلا يجوز الترجيح بها، وإن مسها احتمال شديد، جاز ترجيح القياس بها."<sup>١٠</sup>

استشكل القرافي قول الإمام بأن الكتاب والسنة والإجماع إن كانت صريحة فهي الأصل في إثبات الحكم، فلا يجوز الترجيح بها؛ فقال: "هذا مستكمل؛ لأنكم إن أردتم أنها تقابلت من الجهتين، فقد حصل القطع مشتركاً، ولا ترجيح في القطعيات فمسلّم، لكن ظاهر كلامكم يقتضي اختصاصها بجهة واحدة، مع أنكم قدمتم أن القياس إذا كانت بعض مقدماته يقينية كانت أرجح" فيلزم الترجيح هاهنا بذلك."<sup>١١</sup>

٩. يقع الترجيح بقول الصحابي، لأنه أعرف بمقاصد الرسول ﷺ.

١٠. يقع الترجيح إذا عضدت العلة علة أخرى.

١١. أن يلزم من ثبوت الحكم في الفرع محذور، كتخصيص عموم، أو ترك العمل بظاهر، أو ترجيح محاز على حقيقة:

(١) انظر نفائس الأصول ج ٩ ص ٣٩٥٤.

(٢) انظر نفائس الأصول ج ٩ ص ٣٩٥٤-٣٩٥٥.

(٣) نفائس الأصول ج ٩ ص ٣٩٥٨.

بين الإمام المعنى ذلك بأن يكون الحكم لازماً للعلة في كل الصور، فإن من يجوز تخصيص العلة، يسلم أن العلة المطردة أولى من المحصورة، و فرّق بينه وبين شهادة الأصول، بحيث إن الحكم الشرعي قد يكون يوجد في الشرع أصول تشهد بصحته، وأصول آخر تشهد بطلانه، فالقوة الحاصلة بسبب وجود الأصول التي تشهد بصحته غير القوة الحاصلة بسبب عدم ما يشهد بطلانه<sup>١</sup>.

## ١٢. - إذا عاد القياس على أصل بالتحصيل

مثل له القرافي في شرح التنقيح مع بيع الحيوان باللحم علة المزاينة وهي بيع المجهول بالمعلوم من حسنه. يقتضي ذلك حمل الحديث النهي<sup>٢</sup> على الحيوان الذي يقصد منه اللحم، فخرج بسبب هذه العلة أكثر الحيوانات وبطل حكم النهي فيها. ومثله؛ تعليل منع بيع الحاضر للبادي بأن الأعيان على أهل البداية تقوم بغير مال كالخطب والسمن وغيرهما، فاقتضى هذا التعليل أن يخرج الأعيان التي اشتراها البدوي، وإن تصحح فيها متعين وإعانته بخلاف القسم الأول فالتحامل عليه فيه بتركه مع الحضري ولا ينصح، فالعلة التي لا تعكر على أصلها بالبطلان أول<sup>٣</sup>.

\*\*\*

(١) انظر مائس الأصول ج ٩ ص ٣٩٥٥.

(٢) متفق عليه واللفظ للبحاري؛ قال أنس: سمى النبي صلى الله عليه وسلم عن المزاينة والمخالفة. انظر الحر. الثاني. ٣٩ - كتاب البيوع. ٨٢ - ما: مع المزاينة، وهي بيع النسر بالنعم، وبيع الزبيب بالكرم، وبيع العرايا.

(٣) شرح التنقيح، ص ٤٢٥-٤٢٧.

## النوع السادس: أن تكون بحسب محالها

### أ - ترجيح بسبب مكان العلة في الأصل

- أن تشهد للعلة الواحدة أصولاً كثيرة:

والدليل هو أن شهادة الأصل دليل على كون تلك العلة معتبرة، وكل شهادة دليل مستقل، والترجيح بالشهادات الكثيرة ترجيح بكثرة الدلائل<sup>١</sup>.

### ب - ترجيح بسبب مكان العلة في الفرع

١. أن العلة المتعدية أولى من القاصرة عند الأكثرين:

والدليل هو أن المتعدية أكثر فائدة، ولأنها متفق عليها، والقاصرة مختلف فيها. واعترض بأن التعدية فرع الصحة، والفرع لا يُقوى الأصل: وأجيب بأنه يدل على قوته<sup>٢</sup>.

أورد القرافي سؤالاً هاهنا، وهو أن الإمام وقع له في هذا الباب ترجيح المتعدية على القاصرة، مع أن القاصرة لا قياس فيها، ولا تعدية، فكيف يصح أن يقع الترجيح عليها في باب ترجيح أحد القياسين على الآخر مع انتفاء أصل القياس؟ فقال: "أمكن أن يقال: إن الدائر للعلة القاصرة يستدل بعدمها على

(١) انظر نفائس الأصول ج ٩ ص ٣٩٦٠.

(٢) انظر نفائس الأصول ج ٩ ص ٣٩٦٠.



عدم الحكم في الفرع المتنازع فيه، ونقيس العدم في الفرع المتنازع فيه على عدمه في صورة أخرى، ونجمع بعدم العلة القاصرة، فيقع الترجيح بين القياسين، لكنه يقع التعارض بين تعليل بعدم، وتعليل بوجود، لا بين وجود من أحدهما علة قاصرة.<sup>١</sup>

٢. إذا كانت فروع إحدى العلتين أكثر من الأخرى:

والدليل هو أنها إذا كثرت فروعها، كثرت فوائدها، فكانت أولى. وأما كونها ليست فوائدها شرعية، لا يضر لأن الفروع، لما كثرت، لزم من جعل هذا الوصف علة- كثرة الأحكام؛ فكان أولى. فكان طرح ما تقل فائدته أولى في الترجيح. قال القرافي: "تقريره: أن تقدم العلة القليلة الفروع يلزم منه ترك العلة الكثيرة الفروع، فلزم هاهنا من اعتبار الأخص اطراح الأعم، واعتبار الأخص في النصوص لا يلزم منه اطراح الأعم، بل يبقى معملاً به فيما عدا صور الأخص، فهذا هو المقصود بالفرق."<sup>٢</sup>

٣. العلة إذا كانت مثبتة للحكم في كل الفروع، فهي راجحة على ما تثبت الحكم في بعض الفروع:

والدليل هو أن الدال على الحكم في كل الفروع يجري مجرى الأدلة الكثيرة، لدلالة العلة على كل واحد منها. وتقرير المسألة عند القرافي أن العلة الشرعية قد تشمل جميع صور ذلك الحكم المعلن بها، كوجوب الزكاة معلل بشك النعمة على الأغنياء، وسد خلة الفقراء، فلا زكاة إلا وفيها هذان الوصفان. وأما تعليل إباحة الدم

(١) نوائس الأصول ج ٩ ص ٣٩٦٣.

(٢) نوائس الأصول ج ٩ ص ٣٩٦٢.

بالتقتل العمد العدوان، فلم يعم صور الإلحاح؛ فإن الإلحاح تكون علة الردة، والرتنا، وترك الصلاة، ونحو ذلك. فالشاملة لجميع الصور أرجح؛ لكثرة الفائدة فيها<sup>١</sup>.

وأيضاً؛ دلالة على ثبوت الحكم في كل واحد من تلك الفروع يقتضي ثبوته في البواقي، ضرورة أن لا قائل بالفرق، فهذه العلة العامة قائمة مقام الأدلة الكثيرة، فكانت أولى؛ وأما العلة الخاصة في الصورة الراحلة فهي دليل واحد فقط<sup>٢</sup>. قال القرافي: تقريره: أن الحكم إذا ثبت بالعلة الشاملة في صورة واحدة من صورها، فقد ثبت اعتبارها علة شرعية، وكل من قال باعتبارها علة شرعية قال بثبوتها في جميع تلك الصور التي تمثلها تلك العلة، هذا إذا كانت المادة تساعد على ذلك، وقد تكون العلة. وقال بعض العلماء بإلغائها في بعض تلك الصور لفارق رآه، فلا تتم هذه المقدمة<sup>٣</sup>.

وفي شرح التنقيح: "العلل التي تعم فروعها تقدم بسبب أنها إذا لم تعم تكون بقية الفروع معطلة بعلة أخرى، وتعليل الأحكام المستوية بالعلل المختلفة مختلف في والمنفق عليه أولى. والتي هي أعم يكون فائدتها أكثر فتقدم<sup>٤</sup>".

(١) معاني الأصول ج ٩ ص ٣٩٦٢.

(٢) معاني الأصول ج ٩ ص ٣٩٦١.

(٣) معاني الأصول ج ٩ ص ٣٩٦٣.

(٤) شرح التنقيح، ص ٤٢٦.

### ج - ترجيح بسبب مكان العلة في الأصل والفرع

١. أن تكون العلة يُرَدُّ بها الفرعُ إلى ما هو من جسسه، والأخرى يُرَدُّ بها الفرع إلى خلاف جنسه:

مثل الإمام المسألة بقياس الحنفية "الحلبي" على "الثر" أولى من قياسه على سائر الأموال؛ لأن الاتحاد من حيث الجنسية ثالثة بينهما. وقال القرافي: **تقريره**: أن قياس فرع من فروع النكاح على فرع من فروع النكاح أرحح من قياسه على البيع؛ لاتحاد الجنس. وقياس التيمم إلى المرفق على الوضوء أولى من قياسه على القطع في السرقة، فيقتصر على الكوع، الجامع أن النص أطلق فيهما، ولم يقيّد بعاية، ونحو ذلك.

\*\*

## المبحث الثاني: التراجيح التي أوردتها القرائي

### في شرح التنقيح

وصنيع القرائي في شرح التنقيح هو أن يسرد أحوال التي يترجح أحد القياسين على الآخر بما دون تقسيم واعتبار نوعيتها وعددها ثمانية عشر؛ ولم يعلق القرائي على بعضها لعل لجلاء المقصود منها؛ وهي كالتالي<sup>١</sup>:

١. - بالتخصيص على علته
٢. - إذا عاد على أصل بالتخصيص
٣. - إذا كانت علته مطردة معكسة
٤. - إذا شهد له أصول كثيرة
٥. - إذا كان أحد القياسين فرعاً من جنس أصله
٦. - إذا كانت العلة متعددة
٧. - إذا كان أحد القياسين يعم فروعها أو هي أعم
٨. - إذا كان أحد القياسين علته متزعة من أصل منصوص عليه:
٩. - إذا كان أحد القياسين علته أقل أو صافاً
١٠. - إذا كان أحد القياسين متفق على علته أو أقل خلافاً
١١. - إذا كان أحد القياسين بعض مقدماته يقينية
١٢. - إذا كان أحد القياسين علته وصف حقيقي
١٣. - إذا كان أحد القياسين مغلل بالحكمة والآخر بالعدم أو الإضافي أو الحكم الشرعي أو التقدير.

(١) انظر شرح التنقيح ص ٤٢٥-٤٢٧

١٤. -إذا كان أحد القياسين معلن بالعدم والآخر بالتقديري:
١٥. -تعلييل الحكم الوجودي بالوصف الوجودي أولى من الحكم العدمي بالوصف العدمي
١٦. -تعلييل الحكم العدمي بالوصف الوجودي أولى من الحكم الوجودي بالوصف العدمي
١٧. -تعلييل الحكم الشرعي أولى من الحكم التقديري
١٨. -القياس الذي ثبت الحكم في الأصل بالإجماع أو التواتر أو بثبوت أقوى.

\*\*

## القسم التطبيقي للفصل الخامس

### مسائل في التعارض بين القياسين:

#### مسألة في مشروعية المساقاة:

قال صاحب المعنى<sup>١</sup>: "المساقاة أن يدفع الرجل شجره إلى آخر، ليقوم بسقيه وعمل سائر ما يحتاج إليه، بجزء معلوم له من ثمره. وإنما سميت مساقاة لأنها مفاعلة من السقي؛ لأن أهل الحجاز أكثر حاجة شجرهم إلى السقي لأنهم يستقون من الآبار فسميت بذلك. والأصل في جوازها السنة والإجماع. أما السنة فما روى عبد الله بن عمر رضي الله عنه، قال عامل رسول الله صلى الله عليه وسلم أهل خيبر بشطر ما يخرج منها من ثمر أو زرع، حديث صحيح، متفق عليه"<sup>٢</sup>

#### تطبيقها في الذخيرة:

من الأدلة التي ساقها القرافي عن الحنفية<sup>٣</sup> لعدم مشروعية المساقاة، القياس على تنمية الماشية ببعض غنائها. فأجاب القرافي: "الفرق بأن المواشي لا يتعذر بيعها عند

(١) المعنى في فقه الإمام أحمد من حنبل التتاي لأبي محمد نعد الله بن أحمد بن قدامة المقدسي ت-٦٢٠ هـ، الطبعة الأولى، ١٠ - أجزاء، دار الفكر بيروت، سنة ١٤٠٥ هـ.

(٢) انظر المعنى- كتاب المساقاة - ج ٥/ص ٢٢٦

(٣) قال السرخسي: "ولم يجوز المراعاة إلا تنعاً للحاجة إليها في ضمن المعاملة وقد نصح العقد في التنسأ تبعاً وإن كان لا يجوز مقصوداً كالوقت في المنقول وبيع الثوب وهذا كله بخلاف دفع الثمن معاملة بنصف الأولاد أو الألبان لأن ذلك ليس في معنى المضاربة فإن تلك الزوائد تتولد له من العين ولا أثر

العجز عن الإقامة بها، بخلاف الزرع الصغيرة والثمرة، وهو معارض بالقياس على القراض<sup>١</sup>

### وجه التطبيق:

استدل القرائي على الخصم بقياس معارض لقياسه، فوجب الترحيح بينهما. ثم بين ضعف قياس الخصم بالفرق في العلة، مما ضعف الاحتجاج به.

### مسألة لزوم عقد الإجارة بعد الموت:

الإجارة لغة الكراء؛ قال ابن منظور: "الأجر: الحزاء على العمل، والجمع أجور. والإجارة: من أجر فأجر، وهو ما أعطيت من أجر في عمل. والأجر: الثواب"<sup>٢</sup>

لعمل الراعي والحافظ فيها وإنما تحصل الزيادة بالعلف والسقي والحيوان يباشر ذلك باختياره، فليس لعمل العامل تأثير في تحصيل تلك الزيادة وليس في ذلك العقد عرف ظاهر في عامة البلدان أبداً ولهذا لو فعل الغاصب لم يملك شيئاً من تلك الزوائد، فأما هنا فعمل المزارع تأثير في تحصيل المزارع وكذلك لعمل العامل من السقي والتلقيح والحفظ تأثير في جودة الثمار لأن بدون ذلك لا يحصل إلا ما لا يتبع به من الخسيف فلهذا جازماً المزارعة والمعاملة لم تجز المعاملة في الروايات التي فصلت من الحيوانات كدود الفَرَ والديابح وما أشبه ذلك وأبو حنيفة يقول: هذا استئجار بأجرة مجهولة معدومة في وجودها خطر وكل واحد من المعين يبيع صحة الاستئجار، والاستئجار بما يكون على خطر الوحد في معنى تعليق الإجارة بالخطر والاستئجار بأجرة مجهولة بمؤلة بيع يتم مجهول وكل واحد منهما عقد معاوضة يعتمد تمام الرضا ثم البيع يتم مجهول يكون فاسداً فكذلك الاستئجار بأجرة مجهولة وهذا القياس سده الأثر وهو قوله عليه الصلوة والسلام: (من استأجر أحريراً فليعلمه أجرة) انظر المبسوط ج ٢٣/ص ١٧. والحديث: "إذا استأجر أحدكم أحريراً فليعلمه أجرة" صعبه السيوطي. انظر فيض القدير ج ١ ص ٤٢١.

(١) الفحيرة (ج ٦ ص ٩٥)

وفي الاصطلاح: هي بيع منافع، قاله صاحب التنبهات، وقال القرافي: "ولما كان أصل هذه المادة التواب على الأعمال، وهي منافع: خصصت الإجارة ببيع المنافع على قاعدة العرب في تخصيص كل نوع تحت حس باسم لتحصيل التعارف عند الخطاب"<sup>٣</sup> وقال السرخسي: "الإجارة عقد على المنفعة بعوض هو مال والعقد على المنافع شرعا"<sup>٤</sup>

### تطبيقها في الذخيرة:

قال القرافي: "إذا مات بعد العقد لزم بعد الموت، قاله (ش) وأحمد قياسا على البيع، وقال (ح°): ينسخ لتعذر استيفاء المنفعة من الميت وانتقال المنافع للورثة وهم لم يوجروا وقياسا على النكاح ينقطع بالموت"<sup>٥</sup>

(١) مختار الصحاح لأبي بكر الرازي، ص ٧.

(٢) لسان العرب؛ من الكتاب: آخر.

(٣) الذخيرة ٣٧١/٥.

(٤) المسوط؛ كتاب الإجازات؛ ح ١٥/ص ٧٤.

(٥) قال السرخسي: "وموت الوكيل لا يفتى الإحارفة وموت رب الأرض أو المستأجر بنفسها؛ لأن الانتقاص بموت رب الأرض باعتبار أن العي قد انقلبت إلى ملك الوارث، فالمنافع بعد الموت تحدث على ملك الوارث، وفي هذا لا يفتقر الحال بين أن يكون هو المؤجر نفسه أو وكيله، وموت المستأجر إما تنقضي لأن الإرث لا يخري في المنافع الممدة، وعند موت الوكيل لا يتحقق واحد من عدس المعين، فلا تنقضي الإجارة" انظر المسوط ح ١٩/ص ١٣٣.

(٦) الذخيرة ج ٥ ص ٤٩٥.



وجه التطبيق:

قاس الجمهور الإحارة، وهي عقد على المنفعة بالبيع الذي هو العقد على العين، فقالوا يلزمها بعد العقد، وإن مات المؤجر. وقاستها الحنفية على عقد النكاح الذي يزول بموت أحد الزوجين. ووجه ترجيح أحد القياسين يكون بالأمور التالية:

١. عقد الإحارة والنكاح عقد على المنافع، غير أن الإحارة تمليك المنفعة والنكاح تمليك الانتفاع<sup>١</sup>، بخلاف البيع الذي هو تمليك العين. فرّق القرافي في الفروق بين قاعدة تمليك الانتفاع وبين قاعدة تمليك المنفعة، فقال: "تمليك الانتفاع تريد به أن يباشر هو بنفسه فقط، وتمليك المنفعة هو أعم وأشمل، فيباشر بنفسه ويمكن غيره من الانتفاع بعوض كالإحارة ويعبر عوض كالعارية"<sup>٢</sup> ثم قال: "النكاح من باب تمليك أن ينتفع لا من باب تمليك المنفعة، فإنه يباشره بنفسه، وليس له أن يمكن غيره من تلك المنفعة، وليس مالكاً للمنفعة ولا لبضع المرأة بل مقتضى عقد النكاح أنه ينتفع هو خاصة لا مالك المنفعة"<sup>٣</sup>.
٢. الإحارة عقد على خلاف الأصل لعدم تسليم العوض كاملاً بخلاف البيع.
٣. العلة في زوال النكاح بالموت هو فوات المعقود عليه وفي الإحارة العين موحد، إلا أن الملكية نُقلت إلى الورثة كالبيع.

١) فرّق القرافي في الفروق بين قاعدة تمليك الانتفاع وبين قاعدة تمليك المنفعة.

٢) الفروق ح ١ ص ١٨٧.

٣) الفروق ح ١ ص ١٨٧.



تطبيقها فى الذخيرة:

قال القرافي: " وقال أحمد: لا تلزم المساقاة بالعقد، وكذلك المزارعة، لقوله عليه السلام فى مسلم ليهود تفركم على لك ما شئنا لما سألوه المساقاة على التنطير<sup>١</sup>، ولو كانت للذمة لم تحز بغير تقدير مدة ولم يكن له - بني - خيرة، وبالقياس على القراض، وهو أولى من القياس على الإجارة لأن كليهما عقد ضرورة فالشبه أقوى<sup>٢</sup> "

١) قال ابن قدامة: " ظاهر كلام أحمد أن المساقاة والمزارعة من العقود الجائزة أوما إليه فى رواية الأثرم وسئل عن الأفكار يخرج نفسه من غير أن يخرج صاحب الصبغة فلم يجمع من ذلك ذكره الشيخ أبو عبد الله بن حامد وهو قول بعض أصحاب الحديث وقال بعض أصحابنا هو عقد لازم وهو قول أكثر الفقهاء لأنه عقد معاوضة فكان لازماً كالإجارة ولأنه لو كان حائراً لرب المال فسحبه إذا أدركت الثمرة فيسقط حق العامل فيستتر ولما ما روى مسلم بإسناد عمن عن ابن عمر أن اليهود سألوا رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يفرهم غير على أن يعملوها ويكون لرسول الله صلى الله عليه وسلم تنطير ما يخرج منها من عمر أو ررع فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم تفركم على ذلك ما شئنا ولو كان لازماً لم يجر تقدير مدة ولا أن يجعل الحصة إليه فى مدة إقرارهم ولأن النبي صلى الله عليه وسلم لم يفر عنه أنه قدر لهم ذلك مدة ولو قدر لم يترك نقله لأن هذا مما يحتاج إليه فلا يجوز الإحلال نقله وعمر رضى الله عنه أحلهم من الأرض وأخرجهم من غير ولو كانت لهم مدة مقدرة لم يجر إخراجهم منها " انظر المعنى ج ٥/ص ٢٣٣.

٢) متفق عليه، ولفظ البخاري: " عن ابن عمر: أن عمر بن الخطاب رضى الله عنهما أحل اليهود والنصارى من أرض الحجاز، وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم، لما طهر على خيم، أراد إخراج اليهود منها، وكانت الأرض حين طهر عليها لله ولرسوله صلى الله عليه وسلم وللمسلمين، فأراد إخراج اليهود منها، فسألت اليهود رسول الله صلى الله عليه وسلم ليرهم بما أن بكفروا عملها، وهم نصف الثمن، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: (تفركم بما على ذلك ما شئنا). ففروا بما حتى أحلهم عمر إلى تبعاء وأربعا. " انظر صحيح البخاري، الجزء الثانى. ١٢ - باب: إذا قال رب الأرض: أفرك ما أفرك الله، ولم يذكر أحلا معلوما، فهما على تراصيهما الحديث رقم: ٢٢١٣ -

(٣) الذخيرة ج ٦ ص ١٠٦

وجه التطبيق:

استندلت الحنابلة بعدم لزوم عقد المساقاة حتى تظهر الثمار خير وقياس. فلو كان الخير يدل على المطلوب لسلم إليهم. وجه الاستشهاد بخير يهود خيبر؛ أنه "ولو كان لازماً لم يجز تقدير مدة ولا أن يجعل الخيرة إليه في مدة إقرارهم" وأول القرافي هذا الخير بأنه لا يدل على ما رعموا بل يعمل على العقود المستقلة المتكررة، أي لا يلزم الرسول أن يستمر بهم إلى أبد. قال القرافي في رده: "أن المدة كانت تعدد، ولم يتعرض الراوي لنفي ذلك، فيجب اعتقاده جملة، لتصرفه - عليه السلام - ما لا جهالة فيه، ومعنى قوله نقرهم على ذلك ما شئنا أي في المعاملة الثانية أو في العقود المتحددة"

فلما عجز الخير من حسم مادة النزاع، صار كل فريق إلى القياس، إذ لو كانت المسألة منصوصة أو مجمع عليها لا يسيرون إلى القياس. قد أنكر ذلك صاحب المعنى فقال: "فأما في إبطال نص وخرق إجماع بقياس نص آخر فلا سيل إليه"<sup>١</sup>. فلما رأياه يستدل بالقياس عرفنا أن المسألة لم تكن من باب المصوصات المسلمات عنده كذلك لاحتمالات، وقد ذكر القرافي وجهها منها على الأقل.

وفي الاستدلال بالقياس، قال ابن قدامة في عدم لزوم المساقاة بالعقد: "ولأنه عقد على جزء من ثمن المال فكان حائزاً كالمضاربة أو عقد على المال بجزء من ثمنه أشبه المضاربة وفارق الإجارة لأنها بيع فكانت لازمة كبيع الأعيان ولأن عوضها مقدر معلوم فأشبهت البيع وقياسهم ينتقض بالمضاربة وهي أشبه بالمساقاة من الإجارة

(١) الدحوة ج ٦ ص ١٠٦

(٢) المغني ج ٥ ص ٢٢٧.

فقياسها عليها أولى وقولهم إنه يفضي إلى أن رب المال يفسخ بعد إدراك الثمرة قلنا إذا ظهرت الثمرة فهي تظهر على ملكهما فلا يسقط حق العامل منها بفسخ ولا غيره<sup>١</sup>

وجواب القرافي عن هذا القياس هو أنه قياس مع الفارق. والفارق " بأن أرباح القراض موطأة بالأمواق وهي غير منضبطة في المدة معينة؛ فكانت غاية نضوض المال، وغاية المساقاة الجداد وما يتحدد من المدة ويكون آخرها الجداد، فلا يتخل مقصودها<sup>٢</sup>."

فلما تعارض القياسان وجب الترجيح بينهما بالأمر التي قد سبق الدراسة عنها في ترجيح الأقيسة. وما يلي يساعد الناظر في المسألة في التوصل إلى الترجيح:

١. قياس المساقاة على القراض أو المضاربة في حواز  
المعاملة على حزم مجهول، قياس بالوصف المناسب  
لغير الحكم المطلوب وهو لزوم العقد لا حواز  
المساقاة.

٢. قياس المساقاة على الإحارة بجامع العاية المحدودة، أي الجداد في  
الأول والمدة في الثاني، قياس بفرع من نوع الأصل، فهو أولى  
من المضاربة التي غايتها نضوض المال وهو غير منضبط في المدة  
المعينة.

(١) المعنى ج/٥/ص ٢٣٣

(٢) الدخوة ح ٦ ص ١٠٦

٣. المسافاة تفارق المضاربة من حيث أن الشجر إذا ترك العمل فيها هلكت بخلاف التقديس<sup>(١)</sup> فهلاك الشجر إن ترك العمل فيها مناسب أن يكون عقد المسافاة لازماً. والمناسبة أقوى من التشبه الذي هو "عقد على جزء من عاء المال".

### مسألة جواز مسافاة النخل الغائبة:

#### تطبيقها في الذخيرة:

قال القرافي : "في الكتاب<sup>(٢)</sup> يجوز مسافاة ما لم يرد من ثمر نخل أو شجر قياساً على الذي يظهر، ومنعه (ش<sup>(٣)</sup>) قياساً على بيع الغائب"<sup>(٤)</sup>  
وجه التطبيق:

قاست المالكية جواز المسافاة الغائبة إذا كانت موصوفة قياساً على الثمر الذي ظهر ولم يبد صلاحه<sup>(٥)</sup>. وفي المدونة قيس على بيع الغائب الذي هو جائز عند مالك؛

(١) شرح تنقيح الفصول ص ٤٠٣.

(٢) انظر المدونة ج ٤ ص ٤.

(٣) قال الشافعي في الأم: "إتباع الرجل شيئاً من الحيوان أو غيره غالباً عنه والمشتري يعرفه بعينه فالتراء جائز وهو مضمون من مال اليتيم حتى يقبضه المشتري فإذا كان المشتري لم يره فهو بالخيار إذا رآه من عيب ومن غير عيب وسواء وصف له أو لم يوصف إذا اشتراه بعينه غير مضمون على صاحبه فهو سواء وهو شراء عين ولو جاء به على الصفة إذا لم يكن رآه لم يلزمه أن يأخذ إلا أن يشاء وسواء أدركتها بالصفة حية أو ميتة .. وإذا ناع الرجل من الرجل عبداً له غائباً نذهب ديناً له على آخر أو عائلة عنه ملد فالبيع باطل .." انظر الأم ج ٣/ص ٤٠.

(٤) الذخيرة ج ٦ ص ١٠٩.

(٥) انظر المدونة، ج ٤ ص ٥.

وها هو النص: "قلتُ (ابن القاسم): أرأيت إن ساقيتُ رجلاً حائطاً لي بالمدينة ونحن بالفسطاط أتجوز هذه المسافة فيما بيننا؟ قال: إذا وصفتما الحائط فلا بأس بالمسافة فيما بينكما لأن مالكاً قال لا بأس أن يبيع الرجل نخلاً يكون في بعض البلدان ويصف النخل إذا باع فإن لم يصف النخل حين باع فلا يجوز البيع فكذلك المسافة عندي". وقياس التنافية على بيع العائب، يمنع المسافة الغائبة لأن ذلك ليس بعائر عندهم.

فنحن بين قياسين بأصل واحد مختلف فيه. فالترجيح بينهما يتطلب ترجيح بين طرق إثبات حكم الأصل وهو بيع العائب عند الفرقين. لذلك قال القرافي: "ونحن نمنع حكم الأصل"<sup>١</sup>

### مسألة جواز المغارسة في الأرض على جزء منها:

المغارسة مشتقة من الغرس؛ ولفظها مفاعلة، وأصله أن يكون لصاحب الفعل من اثنين، أي كل واحد يغرس لصاحبه، وليس كذلك لأن أحدهما هو الغارس. حرر القرافي هذا الإشكال فقال: "إما من المفاعلة التي تكون من الواحد وهو قليل نحو سافر وعافاه الله، وطارقت البعل؛ أو يلاحظ العقد وهو منهما فيكون من التعير بالمتعلق عن المتعلق"<sup>٢</sup>

للمغارسة ثلاث صور. إجارة محضة نحو اعرس أرضي تينا ولك كذا؛ وجعل نحو اعرس أرضي تينا ولك في كل ثمرة تنبت كذا، والثلاث متتركة بين الإجارة والجعل.

(١) الذخيرة ج ٦ ص ١٠٩.

(٢) الذخيرة ج ٦ ص ٩٣.

تطبيقها في الذخيرة:

قال القرافي عن الصورة الثالثة من المغارسة: "ومنع (ش) القسم الثالث، لأنه ليست شركة ولا قراضاً ولا إجارة لعدم شروط الأقسام فلا تعوز، وقاسها مالك على المساقاة"<sup>١</sup>

وجه التطبيق:

وقع الشافعي في تعليل الحكم العدمي بالوصف العدمي، حيث جعل عدم كون المغارسة شركة ولا قراضاً ولا إجارة علة لعدم جوازها، فهو استدلال مرجوح بتعليل الحكم الوجودي بالوصف الوجودي. وأما مالك فهو وقع في التنبه بين الإجارة والجعالة، غير أن كليهما جائزان؛ فعلى كل تقدير يكون حكمه جائز. قال القرافي عن صورة المسألة: "أن يعارس في الأرض على حزم منها فليست إجارة منفردة ولا جعالة، بل مستقل فيه الشبهان، فيشبه الإجارة في لزوم بالعقد، والجعالة لبطلان حق المغارس إذا بطل الغرس ولا يعيد مرة أخرى"<sup>٢</sup>.

\*\*

(١) للذخيرة ج ٦ ص ١٣٨.

(٢) انظر الذخيرة ج ٦ ص ١٣٨.



# الخاتمة

---

### الخلاصة

إن خلاصة القول في منهج العلامة شهاب الدين القرافي - رحمه الله تعالى - في القياس، هي أنه لم يشذ عن جمهور الأصوليين المتكلمين في أغلب ما ذهبوا إليه. وإذا وجد له انفراط برأي؛ فذلك يرجع غالباً إلى وجوه الاستدلال. فقد رأيناه لا يرتضي باستشهاد الجمهور على حجية القياس بعموم قوله تعالى: ﴿فَاعْتَبِرُوا يَا أُولِي الْأَبْصَارِ﴾ بل يرى ذلك مطلقاً، ثم لم يلبث أن يستشهد بالآية تبعاً للجمهور، وذلك لا يضره إذا كان رأيه أن القياس ثبت قطعاً بتضامر الأدلة الظنية.

وقد وفق القرافي بالردود الصائنة ندل على فطنته وذكائه، وعلى سبيل المثال رده على اعتراض المعارض على القياس بصور الجمع بين الاختلافات و الفرق بين التماثلات، هو الكشف عن حقيقة تلك الصور؛ فهي عنده في الحقيقة على "تعاليل حسنة مقوية لطلب الحكم ومشروعية القياس"<sup>٢</sup> و على اعتبار حلب المصالح ودفع المفاسد، فالشريعة كلها حاتة على تحصيل المصالح؛ فهي حاتة على القياس على عكس ما توهموه.

وفي أركان القياس، يرى القرافي أن الأصل هو محل الحكم الثابت نص، أو إجماع كما ذهب إلى ذلك الفقهاء. وأما في رتبة القياس من خير الآحاد، جزم القرافي بالقول بتقدم القياس على خير الواحد، وقال: هو الأثبت. ومن آرائه أن إلحاق

(١) الخشر - ٢.

(٢) نفائس الأصول، ج ٧ ص ٣٣٢.

المسكوت عنه بالمنصوص عليه؛ هو من باب القياس لا فحوى الخطاب، فيثبت الحكم في المسكوت عنه بالقياس.

والعلة عنده هي الأمانة للحكم لا الداعية ولا المؤثرة. وفي مسالك التعليل، يرى أن المعارضة لا تبطل مناسبة الوصف، ويقصد بالمعارضة هنا؛ انحراف المصلحة بالفسدة كانت مساوية أو راجحة. ومنع وجود الشبه في الصورة، إذ ليس شحة عنده، وقد مثلت بإيجاب الجلسة الأولى قياساً على الثانية في الوحوب بجامع ألفا جلسة. ويرى إمكانية التقسيم المنحصر.

حوز القرافي تعدد العلل المنصوصة دون المستنبطة، ونجزتهما، ومع أن يكون العدم جزء علة، ولا يجوز التعليل بالعدم عنده، وكذلك الإضافات لأنها عدمية، ومع أيضاً، التعليل بالاسم. وقد تحصل العلية لأجل الجزء العدمي أو يكون هو شرطاً، وحوز التعليل بالعلة المركبة، وبالْحكمة، وبالْحكم الشرعي والأوصاف العرفية، العلة القاصرة، وبالأوصاف المقدرة. ولا يجري القياس عند القرافي في الأسباب وهو المشهور عند الأصوليين. ولا يدخل في اللغات، ومال إلى جوازه في أصول العبادات من غير حزم. ولم يتضح رأيه في الرخص.

وبعد هذا التلخيص لمهجه، هنالك نقطة مهمة ينبغي الإشارة إليها في هذه الخاتمة. والأمر هو أن الإمام القرافي شرح المحصول للإمام الرازي ليقرر منه ما وافق المنقول والمعقول بغض النظر عن المذاهب؛ وذلك في المرحلة الأولى لحياته العلمية، فسماه **نفائس الأصول**، ثم لم يلبث حتى انتهت إليه زعامة المذهب المالكي وقد كانت دراسته ابتداء على هذا المذهب، فرأى أن يجمع فقه المذهب في سفر واحد ليكون

مرجعا جامعا لأشتات الفروع النائرة في عشرات الكتب والمصنفات، وسماه الذخيرة.

ثم رأى بعد ذلك أن يُفرد لأصول المذهب مصفا آخر مستقلا ليكون عوناً للمتفقه، وطلبه العلم، وقال في ذلك: "وَيَبَيَّنْتُ مَذْهَبَ مَالِكٍ - رحمه الله - في أصول الفقه لِيُظْهَرَ عُلُوُّ شَرْفِهِ في اختياره في الأصول كما ظهر في الفروع، ويطلع الفقيه على موافقته لأصله أو مخالفته له لمعارض أرجح منه، وبطلبه حتى يُطْلَعَ على مُدْرِكِهِ، ويُطْلَعَ المخالفين في المناظرات على أصله."<sup>١</sup>، وسمى هذا العمل تنقيح الفصول.

ثم تصدى القرافي لآحاد الموضوعات في الأصول دوات طابع مشكل وأهمية كبرى لتحريرها وتقرير الصواب فيها، فحاء كتابه في بيان العموم والخصوص، المسمى العقد المنظوم في الخصوص والعموم والآخر في الاستثناء المسمى الاستغناء في أحكام الامتناء.

فلو عاش القرافي، - والله أعلم - فإن المناسبة تُشعر بالعلية لإفراده مصفا مستقلا آخر لتحرير مسائل القياس، والقياس - كما هو معروف - التطر الآخر لعلم الأصول، وذو أهمية بالغة. وقد شاء الله تعالى أن تُجمع له آراءه ومنهجه في القياس، تمثيا مع ما فعله هو نفسه بإفراد تلك الموضوعات الأصولية المهمة والمتشكل عليها بالتصنيف المستقل في هذا المبحث المتواضع.

فترجو - إذا - أن يكون هذا البحث إمدادا لعمر القرافي وحياته، إذ ليس فيه إلا من اجتهاده والجهد الذي بذله في تحرير القياس وتقديره. والله تعالى يجزيه عنا وعن المسلمين خيرا ويتقبله منا ومنه. وهو على ذلك قدير.

﴿ سُبْحَانَ رَبِّكَ رَبِّ الْعِزَّةِ عَمَّا يَصِفُونَ \* وَسَلَامٌ عَلَى الْمُرْسَلِينَ وَالْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ ﴾<sup>١</sup>

أحمد أبو بكر محمود حرمي

مكة المكرمة

## قائمة الآيات القرآنية الواردة في البحث

رقم	الآية	السورة	الآية	صفحة
١	قوله تعالى: (وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا)	البقرة ٢	٣١	٢٨٧
	قوله تعالى: (كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْفَصَاحُ فِي الْفُتَى)	البقرة ٢	١٧٨	٢٢٢
٢	قوله تعالى: (وَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرْبُصًا)	البقرة ٢	١٨٤	٢٣٤
٣	قوله تعالى: (يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْحَمِّ وَالْيَسْرِ)	البقرة ٢	٢١٩	٢٥٣
٤	قوله تعالى: (إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَوَكِّلِينَ وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ)	البقرة ٢	٢٢٢	١٨٨
٥	قوله تعالى: (وَلَا تَقْرَبُوا حَتَّى يَطْهَرُوا)	البقرة ٢	٢٢٢	٢٤٥
٦	قوله تعالى: (وَمَا كَانَ طَلْقُهَا مِنْ لَهٍ)	البقرة ٢	٢٣٠	٣٥٣
٧	قوله تعالى: (وَإِنْ طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمْسُوهُنَّ)	البقرة ٢	٢٣٧	٢٤٥
٨	قوله تعالى: (وَاسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِنْ رِجَالِكُمْ)	البقرة ٢	٢٨٢	١٨٨
٩	قوله تعالى: (رَبَّنَا لَا تُزِغْ قُلُوبَنَا بَعْدَ إِذْ هَدَيْتَنَا)	آل عمران ٣	٨	٤١
١٠	قوله تعالى: (وَصِبْكُمْ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمُ لِلدَّكْرِ)	النساء ٤	١١	٢٤٣
١٠	قوله تعالى: (فَعَلَّيْهُنَّ نَعْفٌ مَا عَلَيَّ)	النساء ٤	٢٥	١٦١
١٢	قوله تعالى: (أَعْلَا يَتَذَكَّرُونَ الْقُرْآنَ)	النساء ٤	٨٢	١٢٥
١٣	قوله تعالى: (كَلِمَا رَدُّوا إِلَى الْفِتْنَةِ أَرَكُمَا فِيهَا)	النساء ٤	٩١	٢٠
١٤	قوله تعالى: (وَمَا عَلَّمْتُمْ مِنَ الْحَوَارِجِ مَكَلِّينَ تَعْلَمُونَهُنَّ)	المائدة ٥	٤	٢٠٩

٢٣٤	٦	٥	المائدة	قوله تعالى: (وَإِنْ كُنْتُمْ حُبًّا فَاطَّهَّرُوا)	١٥
٢٣٤	٦	٥	المائدة	قوله تعالى: (إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا)	١٦
٢٣٤	٣٢	٥	المائدة	قوله تعالى: (مِنْ أَحَلَّ ذَلِكَ كُنُسًا عَلَى نَبِيِّ إِسْرَائِيلَ)	١٧
٢٣٧	٣٨	٥	المائدة	قوله تعالى: (وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا يُدْهِمُنَا حَرَاءَ)	١٨
١٩٧	٤٧	٥	المائدة	قوله تعالى: (وَمَنْ لَمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ)	١٩
١٢٥	٦٧	٥	المائدة	قوله تعالى: (بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ)	٢٠
٢٤٥	٨٩	٥	المائدة	قوله تعالى: (لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِالْغُرُوبِ أَيْعَابِكُمْ)	٢١
٣٩٦	٩٥	٥	المائدة	قوله تعالى: (وَمَنْ قَتَلَ مَكَمَّ مَتَعِدًا فَحَرَاءَ)	٢٢
٢٤٦	٤١	٨	الأفعال	قوله تعالى: (وَعَلَّمُوا أَنْعَامًا عَمِيَّتُمْ مِّنْ عَشِيرَةٍ)	٢٣
١٩٤	١٢٨	٩	التوبة	قوله تعالى: (لَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِّنْ أَنْفُسِكُمْ)	٢٤
٢٢	١٠٢	١١	هود	قوله تعالى: (وَكَذَلِكَ أَخْذُ رَبِّكَ إِذَا أَخَذَ الْقُرَى)	٢٥
٩٥	٨	١٢	الأنبياء	قوله تعالى: (وَمَا جَعَلْنَاهُمْ حَسَدًا لَا يَأْكُلُونَ)	٢٦
٢٢٢	٧٢	١٢	يوسف	قوله تعالى: (لَيْسَ حَرَامٌ بِهِ جَبَلٌ يَعْرِى)	٢٧
٢٢	١١	١٣	الرعد	قوله تعالى: (إِنَّ اللَّهَ لَا يَغَيِّرُ مَا بَقِيَ)	٢٨
٦٩	٤٣	١٦	الحج	قوله تعالى: (وَأَسْأَلُوا أَمَلَ الذِّكْرِ)	٢٩
٢٣٤	٦٢	١٦	الحج	قوله تعالى: (وَيَجْعَلُونَ لِلَّهِ مَا يَكْرَهُونَ)	٣٠
٢٦٥	٩٠	١٦	الحج	قوله تعالى: (إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ)	٣١
٢٢٩	٢٣	١٧	الإسراء	قوله تعالى: (وَرَفَضَى رُبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا بِيَدِهِ)	٣٢

٢٣	قوله تعالى: ١ وَإِنْ كَادُوا لَيَمْشُونَكَ مِنَ الَّذِينَ	الإسراء ١٧	٧٣	٤١
٢٤	قوله تعالى: (وَأُولَٰئِكَ أَنْ تَدْعُوهُمْ لَعْنَةُ اللَّهِ) (الَّذِينَ)	الإسراء ١٧	٧٤	٤١
٢٥	قوله تعالى: (إِنَّا لَأَنفِقُكَ صِعْفَ الْحَبَاةِ)	الإسراء ١٧	٧٥	٤١
٢٦	قوله تعالى: (فَأَنفِقْ سَنًا)	الكهف ١٨	٨٥	٣٩٠
٢٧	قوله تعالى: (فحلف من بعدهم خلف أضاعوا الصلاة)	مريم ١٩	٥٩	٢٨٨
٢٨	قوله تعالى: (الرحمن على العرش استوى)	طه ٢٠	٥	١٢٥
٢٩	قوله تعالى: (وَمَا خَلَقْنَا لِنُشَاءِ وَالْأَرْضِ)	الأنبياء ٢١	١٦	٢٩٤
٣٠	قوله تعالى: (لَوْ أَرَدْنَا أَنْ نَتَّخِذَ لَهَوًا لَّاتَّخَذْنَاهُ)	الأنبياء ٢١	١٧	٢٩٤
٤١	قوله تعالى: (فليمدد سبب إلى السماء ثم ليقطع فلينظر ..)	الحج ٢٢	١٥	٣٩٠
٤٢	قوله تعالى: (الرأية والزراي فاحملوها)	النور ٢٤	٢	٢٣٥
٤٣	قوله تعالى: (وَالَّذِينَ يَزْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ)	النور ٢٤	٢	١٨٧
٤٤	قوله تعالى: (وَلَا تَقْلُوبُوا لَهَا شَهَادَةً أُنْذِرُكُمْ)	النور ٢٤	٢	١٨٧
٤٥	قوله تعالى: (وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْعَاقِبُونَ)	النور ٢٤	٤	١٨٧
٤٦	قوله تعالى: (إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ وَأَصْلَحُوا)	النور ٢٤	٥	١٨٧
٤٧	قوله تعالى: (وَأَصْحَ فُؤَادِ أُمِّ مُوسَىٰ فَارْعَا)	القصص ٢٨	١٠	٤١
٤٨	قوله تعالى: (فَالنَّقْطَةُ آلُ فِرْعَوْنَ لِيَكُونَ لَهَا عَذَابٌ وَحَرَامٌ)	القصص ٢٨	٨	٢١٨
٤٩	قوله تعالى: (سُبْحَانَ رَبِّكَ رَبِّ الْعَزَّةِ)	الصافات ٣٧	١٨٠	٢٥٥
٥٠	قوله تعالى: (وَسَلَامٌ عَلَى الْمُرْسَلِينَ وَالْحَمْدُ لِلَّهِ)	الصافات ٣٧	١٨١	٢٥٥
٥١	قوله تعالى: (لِيُذَكِّرَ آيَاتِهِ)	ص ٣٨	٢٩	١٢٥



١٢٥	ص ٣٨ ٧٥	قوله تعالى: (لما خلقت بيدي)	٥٢
٣٩٠	غافر ٤٠ ٣٧	قوله تعالى: (أمنات السماوات فأطاع إلى إله موسى)	٥٣
١٨٨	الحجرات ٢٩ ٦	قوله تعالى: (يا أيها الذين آمنوا إن جاءكم فاسق)	٥٤
٢٥٩	النجم ٥٣ ٢٨	قوله تعالى: (إن يتبعون إلا الظن وإن الظن لأ يفي)	٥٥
١٢٦	الفجر ٥٤ ١٤	قوله تعالى: (نحري بأعيننا)	٥٦
١٢٥	الرحمن ٥٥ ١٤	قوله تعالى: (ومضى وجه ركن)	٥٧
١٦٧، ١٧٠، ٤٥٢	الحشر ٥٩ ٢	قوله تعالى: (فاعتبروا يا أولي الأبصار)	٥٨
٢٣٣	الحشر ٥٩ ٦	قوله تعالى: (وما آفأ الله على رسوله مهم)	٥٩
١٩٧	الحشر ٥٩ ٧	قوله تعالى: (وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ)	٦٠
١٩٧	الحشر ٥٩ ٧	قوله تعالى: (ما آفأ الله على رسوله من أهل القرى)	٦١
٢٤٧	الجمعة ٦٢ ٩	قوله تعالى: (يا أيها الذين آمنوا إذا نُودي للصلاة)	٦٢
١٨٨	الطلاي ٦٥ ٢	قوله تعالى: (وَأَشْهَدُوا دِيَّ عَدْل)	٦٣

## قائمة الأحاديث الواردة في البحث

رقم	أطراف الحديث	صفحة
١.	الحديث: "أيقض الرب إذا حفت"	٢٣٤، ٢٤١
٢.	الحديث: "إذا اختلف المشايخ في التمس والسلعة فائمة"	١٧٤
٣.	الحديث: "إذا ضرب الكلب في إناء أحدكم"	٢٠٨
٤.	الحديث: "أرأيت لو تفضضت نساء ثم عجت"	٢٤٢
٥.	الحديث: "أعط الأجير أجره، قتل أن يحرق غرقه"	٣٦٤
٦.	الحديث: "إلا شيء من يذ هي إداوة"	٢٤١
٧.	الحديث: "إن فلوب بني آدم كلها"	٤١
٨.	الحديث: "إنما يورع ثلاثة رجل له أرض فهو يورعها"	٢١٨
٩.	الحديث: "أولئك إذا مات منهم الرجل الصالح"	١٢١
١٠.	الحديث: "الدبة على العاقلة"	١٧٤
١١.	الحديث: "الرصاص لحمه كلحمه النسب"	٣٧٥
١٢.	الحديث: "أفأنت لا يرن"	٢٤٢
١٣.	الحديث: "لمشايخ كل واحد منهما بالخيار ما لم يتصرفا"	٢٠٩
١٤.	الحديث: "تضربون أكباد الإنل، وتظنون العلم فلا تحدون"	٧٤
١٥.	الحديث: "تعمل هذه الأمة برهة بالكتاب وبرهة باللسان"	١٩٨
١٦.	الحديث: "تمر طيبة وما، طهور"	٢٤٠
١٧.	الحديث: "دعه فإن الحياة من الإيمان"	٤٢
١٨.	الحديث: "عليك الكرامة"	٢٣٨
١٩.	الحديث: "عليكم بالسواد الأعظم"	٤٠٢
٢٠.	الحديث: "عليكم بسني وسنة الخلفاء الراشدين بعدي"	٧٩، ٨٠
٢١.	الحديث: "إذا اختلف الحسن، فبيعوا"	٢٤٤
٢٢.	الحديث: "إذا فعلوا ذلك فقد صلوا"	١٩٧
٢٣.	الحديث: "لا ندخل الملايكة بيتا فيه كلب ولا تماثيل"	١٢١
٢٤.	الحديث: "لا وصية لوارث"	١٧٣

٢٥. الحديث: " لا يزال أهل العرب طاهرين " ١١٦
٢٦. الحديث: " لا يقضي القاضي وهو غصان " ١٦٦
٢٧. الحديث: " ما أنا عليه وأصحابي " ٧٩
٢٨. الحديث: " نحن نحكم بالظاهر " ٢٦٠، ٤٠٢
٢٩. الحديث: " هو الظهور ماؤه الخل ميتته " ١٧٤
٣٠. الحديث: " وإنما هي من الطوافين أو الطوافات " ٢٣٤
٣١. الحديث: " يوشك أن يضرب الناس أكباد " ٧٢
٣٢. الحديث: " إذا اتعت فاكثل، وإذا نعت فكله " ٢١٩
٣٣. الحديث: " إلا الصوم فإنه لي، وأنا أحري به " ٤١٥
٣٤. الحديث: " المتعاقدان بالخيار ما لم يمتزقا إلا بيع الخيار " ٢٩٤
٣٥. الحديث: " ثلاث جدهن جدٌ وعرلٌن جدٌ: النكاح والطلاق والرجعة " ٤٣٢
٣٦. الحديث: " لا يتلفى الركبان لبيع ولا بيع بعضكم على " ٢١٣
٣٧. الحديث: " نحن النبي صلى الله عليه وسلم عن الزانية " ٣٣٠، ٣٤١
٣٨. الحديث: " نهى رسول الله عن بيع الطعام حتى " ٢١٩

## قائمة الآثار الواردة في البحث

رقم	أثر	راوي	صفحة
١.	أحتج رأي	معاد	٢٦٠
٢.	إن أمتل ما أنتم صانعون أن يستكري أحدكم الأرض البضاء يذهب أو فضة عاماً نعام	ابن عباس	٢١٨
٣.	أرسل عمر بن الخطاب إلى امرأة، يطلبها في أمر،	الحسن	١٨١
٤.	إن القتل قد استحرّ يوم البجامة بفراء القرآن،	الغاروق	١٩٤
٥.	إن لم يجهد، فقد غشك، وإن أحتج، فقد أخطأ	علي	٣٧١
٦.	أي سماء نظلي وأي أرض نفلي إذا قلت في كتاب الله ن رأي	الصديق	١٩٩
٧.	إياكم وأصحاب الرأي فإنهم أعداء السن أعينهم الأحاديت	الغاروق	١٩٩
٨.	دروبي فلسفٌ يغيركم	أبو بكر	١٩٣
٩.	السنة ما سه الله ورسوله	عمر	٦٥
١٠.	فكتب إليه عمر: أن الفص عما في كتاب الله تعالى، فإن لم يكن في كتاب الله فسنة رسول الله	شريح	١٨٦
١١.	كتب عمر إلى أبي موسى "أما بعد، فإن الفضا فريضة محكمة،	أبو العوام	١٨٢
١٢.	كيف أفعل ما لم يفعل رسول الله -عليه الصلاة والسلام-	الصديق	١٩٤
١٣.	لو كان الدين يؤخذ قياساً لكان باطن الحجب.	علي	١٩٩
١٤.	ما رآه المسلمون حسناً فهو عند الله حسن	عبد الله	٣٠٣
١٥.	هب أن أبانا كان حماراً ألسنا من أم واحدة	زيد	١٩٥
١٦.	كنت حائساً عند عبد الله بن مسعود؛ فحاء رجل فقال: إن قللاً قدم باباق	أبو عمرو الناب	٢٢٤

## قائمة الأبيات الشعرية الواردة في البحث

رقم	أبيات	صفحة
١.	بلادها تبطلت على ثمانمي وأول أرض مس جلدي تراعا	١٥٩
٢.	فاحلر ماطرة الحنود، فإنما تعظاظ أنت وبمستفيد ويخرّد	١٠١
٣.	فلم أر في عيوب الناس عيا كنقص القادرين على التمام.	١١٩ ١٣
٤.	هل عادر الشعراء من مترّد أم هل عرفت الدار بعد توهم	٨٥
٥.	وإذا جلست إلى الرحال وأغرقت في حو باطلات العلوم التسرّد	١٠١
٦.	وأنت زعيم يبط في آل عاظم كما يبط حلف الرائي القذح الفرد	١٥٩
٧.	وكل أناس سوف تدحل بينهم دويهيّة تصفر منها الأسامل	١٢٦

## قائمة الكتب المحال إليها في البحث

### القرآن الكريم.

١. الإلهام في شرح المنهاج، لعلي بن عبد الكافي السكي وولده، عبد الوهاب؛ ط ١؛ دار الكتب العلمية للعام ١٤٠٤هـ.
٢. إحكام الفصول في أحكام الأصول لأبي الوليد سليمان بن خلف الناحي ت ٤٧٤هـ، تحقيق عبد المجيد تركي الطبعة الأولى ١٤٠٧هـ لدار الغرب الإسلامي.
٣. الإحكام في أصول الأحكام لاس حزم الأندلسي. ولد ٣٨٣ هـ وتوفي عام ٤٥٦هـ؛ الطبعة الثانية، ١٤١٣هـ؛ دار الحديث القاهرة.
٤. الإحكام في أصول الأحكام لعلي بن محمد الآمدي تحقيق د/سيد الحميلي؛ دار الكتب العربي ط ٣ ت ١٤١٨هـ.
٥. أدلة التشريع المختلف في الاحتجاج بها لـ د/ عبد العزيز عبد الرحمن بن علي الربيع، ط ١، ١٤٠٦. الرياض.
٦. إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول: محمد بن علي بن محمد التوكان، توفي ١٢٥٥هـ، طبعة دار الكتب العلمية.
٧. الإصابة في تمييز الصحابة، لأحمد بن علي بن حجر أبو الفصل العمقلاقي الشافعي، ٧٧٣هـ - ٨٥٢هـ، دار الجيل بيروت ١٤١٢ - ١٩٩٢م، الطبعة الأولى، عدد الأجزاء: ٨، تحقيق علي محمد الجاوي.

٨. أصول الحديث، علومه ومصطلحه، تأليف د/ محمد عجاج الخطيب، دار الفكر، طبعة ١٤٠٩هـ.
٩. أصول المرحسي، لأبي بكر محمد بن أحمد بن سهل المرحسي المتوفى سنة ٤٩٠هـ. تحقيق أبي الوفاء الأذغاني، دار الكتب العربي، ١٣٨٢هـ.
١٠. أصول الفقه لأبي الثناء محمود بن زيد اللامسي، تحقيق عبد الحميد تركي، الطبعة الأولى ١٩٩٥، دار الغرب الإسلامي.
١١. أصول الفقه محمد الحضري بك، ط ٥، ١٣٨٥هـ المكتبة التجارية الكبرى بمصر.
١٢. أصول الفقه للشيخ محمد أبي زهرة، ط دار الفكر العربي.
١٣. أصول الفقه محمد أبي النور زهير.
١٤. أصول الفقه محمد زكريا الرديسي، ط ٣، ١٤٠٧هـ، الفيصلية.
١٥. إعلام الموقعين عن رب العالمين لشمس الدين أبي عبد الله محمد بن أبي بكر المعروف بآبٍ قيم الجزرية المتوفى سنة ٧٥١هـ، دار الكتب العلمية، ط ٢، ١٤١٤هـ.
١٦. الإمام الشهاب القرأني حلقة وصل بين المشرق والمغرب في مذهب الإمام مالك في القرن السابع، مطبعة فضالة المغرب سنة ١٩٩٦م/١٤١٧هـ.
١٧. إيضاح المههم من معاني السلم في المنطق لأحمد الدهموري المتوفى سنة ١١٧٧هـ، الطبعة الأخيرة ١٣٦٧هـ مطبعة مصطفى الناي الحلبي.

١٨. بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع لعلاء الدين الكاساني المتوفى سنة ٥٨٧هـ، كتاب من ٧ أجزاء، نشر دار الكتب العربي، بيروت سنة ١٩٨٢، الطبعة
١٩. الباعث الحثيث شرح اختصار علوم الحديث للحافظ ابن كثير تأليف أحمد محمد شاكر، طباعة دار الفكر.
٢٠. البحر المحيط في أصول الفقه ليدر الدين محمد بن عمار بن عبد الله الزركني الشافعي، المتوفى ٧٩٤هـ، تحقيق د/عمر سليمان الأتق، بدون تاريخ.
٢١. البداية والنهاية، لإسماعيل بن عمر بن كثير القرشي أبو الفداء، ٧٢٤هـ، مكتبة المعارف بيروت؛ عدد الأجزاء: ١٤.
٢٢. البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع؛ محمد بن علي الشوكاني، ت ١٢٥٠؛ دار المعرفة؛ بيروت؛ عدد الأجزاء: ٢.
٢٣. البرهان في أصول الفقه لأبي المعالي عبد الملك بن عبد الله بن يوسف الحويني ٤١٩-٤٧٨هـ تحقيق د/ عبد العظيم محمود الديب ط ٤ سنة ١٤١٨هـ دار الفاء
٢٤. بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب لشمس الدين أبو الشتاء محمود بن عبد الرحمن الأصفهاني. بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب لشمس الدين أبي الشتاء محمود بن عبد الرحمن بن أحمد الأصفهاني - ت ٧٤٩هـ، تحقيق د/ محمد مظهر بقا، طبعة جامعة أم القرى، مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي، ط ١، ١٤٠٦هـ.
٢٥. تاريخ مولد العلماء ووفياتهم، محمد بن عبد الله بن أحمد بن سليمان بن زمر الرعي؛ ولد سنة ٢٩٨هـ، وتوفي سنة ٣٩٧هـ. دار النشر: دار العاصمة بالرياض، سنة النشر: ١٤١٠هـ، رقم الطبعة: الأولى وعدد الأجزاء: ٢٢ واسم المحقق: د. عبد الله أحمد سليمان الحمد.



٢٦. تصنيف المسامع بجمع الجوامع لنجاح الدين السبكي (ت-٧٧١)، لبادر الدين محمد بن عبادر عبد الله الزركشتي ت ٧٩٤هـ تحقيق د/ سيد عبد العزيز و عبد الله ربيع، مؤسسة قرطبة.
٢٧. التقرير والتحرير شرح ابن أسير الحاج علي تحرير الكمال بن الهمام، المتوفى ٨٦١هـ، الطبعة الثانية ١٤٠٣هـ، بالمطبعة الكبرى الأمرية ببولاق مصر.
٢٨. تنوير الخواالك شرح على موطأ مالك لجلال الدين عبد الرحمن السوطي، مكتبة ومطبعة المشهد الحسيني، القاهرة.
٢٩. تذيب الفروق والقواعد السنية في الأسرار الفقهية ل محمد بن الحسين المكي المالكي، كتاب على هامش الفروق للقرافي، نشر عالم الكتب.
٣٠. تيسر التحرير ل محمد أمين المعروف بأمير بادشاه على كتاب التحرير، لكمال الدين محمد بن عبد الواحد المتوفى ٨٦١هـ، طبعة دار الفكر.
٣١. الجامع الصحيح سنن الترمذي ل محمد بن عيسى أبو عيسى الترمذي السلمي ٢٠٩هـ - ٢٧٩هـ، دار إحياء التراث العربي بيروت من ٥ أجزاء و تحقيق أحمد محمد شاكر وآخرون.
٣٢. جامع بيان العلم وفضله وما ينبغي في روايته وحمله؛ تأليف الحافظ أبي عمر يوسف بن عبد الر المتوفى ٤٦٣هـ، طبعة دار الكتب العلمية.
٣٣. حاشية الباني على شرح الجلال شمس الدين الخلي على جمع الجوامع لعبد الوهاب السبكي.

٣٤. الحركة الصليبية؛ صفحة مشرقة في تاريخ الجهاد العربي في العصور الوسطى، ط٣، ١٩٧٨م، مكتبة الأنجلو المصرية القاهرة.

٣٥. الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب للفاضل إبراهيم بن نور الدين علي بن محمد بن فرحون اليعمرى المالكي المعروف بان فرحون ت ٧٩٩هـ، ط١، ١٤١٧هـ، دار الكتب العلمية. بيروت، عدد الأجزاء: ١.

٣٦. الذخيرة لشهاب الدين أحمد بن إدريس الصنهاجي القرآني، تحقيق د/ محمد حجي؛ دار الغرب الإسلامي، ط١، ١٩٩٤م.

٣٧. الرسالة لمحمد بن إدريس أبي عبد الله الشافعي ١٥٠-٢٠٤هـ القاهرة ١٣٥٧هـ/ ١٩٣٩م تحقيق أحمد محمد شاكر.

٣٨. روضة الناظر وجنة المناظر في أصول الفقه على مذهب للإمام أحمد بن حنبل، لاسن قدامة المقدسي المتوفى ٦٢٠هـ، ط١، لدار الكتاب العرب.

٣٩. زاد المعاد في هدي خير العباد؛ لشمس الدين أبي عبد الله محمد بن أبي بكر المعروف بانن قيم الجوزية، المتوفى بدمشق سنة ٧٥١هـ، طعة ٢٦، ١٤١٢هـ تحقيق شعيب الأرنؤوط، مكتبة المنار الإسلامية بالكويت.

٤٠. سبل السلام شرح بلوغ المرام من أدلة الأحكام للحافظ محمد بن إسماعيل الصنعائي الأمير ٧٧٣-٨٥٢هـ، دار إحياء التراث العربي بيروت، ١٣٧٩هـ الطبعة الرابعة تحقيق محمد عبد العزيز الحولي.

٤١. سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة وأثرها السيء في الأمة، للنسخ محمد ناصر الدين الألباني، ط٥، ١٤١٢هـ، مكتبة المعارف الرياض.

٤٢. سلم الوصول لشرح نهاية السؤل لمحمد نخت المطيعي، وهو على حامش نهاية السؤل، طبعة دار عالم الكتب بيروت.
٤٣. سنن أبي داود لسليمان بن الأشعث أبو داود السجستاني الأردني، ٢٠٢هـ - ٢٧٥هـ، دار الفكر في ٤ أجزاء بتحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد.
٤٤. سنن ابن ماجه لمحمد بن يزيد أبو عبد الله القرويني ٢٠٧هـ - ٢٧٥هـ، دار الفكر بيروت من جزئين وتحقيق محمد فؤاد عبد الباقي.
٤٥. سنن الدار قطني لعلي بن عمر أبو الحسن الدار قطني العدادي ٣٠٦هـ - ٣٨٥هـ، دار المعرفة بيروت ١٣٨٦هـ / ١٩٦٦م من ٤ أجزاء والمحقق: عبد الله هاشم عماري المدني.
٤٦. سنن الدارمي لعبد الله بن عبد الرحمن أبو محمد الدارمي ١٨١هـ - ٢٥٥هـ، دار الكتاب العربي بيروت ١٤٠٧هـ الطبعة الأولى من جزئين والمحققين: :: فواز أحمد زمرلي ، وعالده السبع العلمي.
٤٧. سير أعلام النبلاء لمحمد بن أحمد بن عثمان بن قايماز الذهبي أبو عبد الله، ٦٧٣-٧٤٨هـ، مؤسسة الرسالة بيروت، الطبعة التاسعة، ١٤١٣هـ . عدد الأجزاء: ٢٣. للمحققين: شعيب الأرنؤوط ومحمد نعيم العرفوس.
٤٨. السيرة النبوية وأخبار الخلفاء لابن حبان ، دار الفكر، ط ٢، ١٤١١هـ.
٤٩. شذرات الذهب في أخبار من ذهب للمولف؛ عبد الحي بن أحمد الفكري الدمثقي - ١٠٣٢هـ - ١٠٨٩هـ؛ دار الكتب العلمية بيروت ، عدد الأجزاء : ٤.

٥٠. شرح العقد لمختصر المنتهى الأصولي.

٥١. شرح العلامة الأخصري على سلمه في المنطق لعبد الرحمن الحارثي الأخصر ٩٢٠هـ - ٩٨٣هـ، الطبعة الأخيرة ١٣٦٧هـ مطبعة مصطفى البابي الحلبي.

٥٢. شرح اللمع للسترازي، أبو إسحاق إبراهيم، تحقيق عبد المجيد تركي، الطبعة الأولى ١٤٠٨هـ، دار الغرب الإسلامي.

٥٣. شرح تنقيح الفصول في اختصار الحصول في الأصول لشهاب الدين أحمد بن إدريس الصنهاجي القرافي، طبع بدار الفكر مصر سنة ١٣٩٣هـ تحقيق طه عبد الرؤوف سعد.

٥٤. شفاء الغليل في بيان الشبه والمخيل ومسالك التعليل لأبي حامد الغزالي ٤٥٠-٥٥٠هـ، ط ١-١٣٩٠هـ - ١٩٧١م، مطبعة الإرشاد بغداد.

٥٥. صحيح مسلم بشرح النووي، لأبي ركريا يحيى بن شرف من مربي النووي المولود عام ٦٣١هـ والمتوفى ٦٧٦هـ، دار إحياء التراث العربي: بيروت، ١٣٩٢هـ الطبعة الثانية من ١٨ جزء.

٥٦. صحيح مسلم للإمام مسلم بن الحجاج أبو الحسين القشيري الشيباني ٢٠٦هـ - ٢٦١هـ، دار إحياء التراث العربي، بيروت من ٥ أجزاء والمحقق: محمد فزاد عبد الباقي.

٥٧. الصورة بين البلاغة والنقد تأليف الدكتور أحمد سام ساعي، المارة للطباعة، الطبعة الأولى، ١٤٠٤هـ.

٥٨. ضوابط المعرفة وأصول الاستدلال والمناظرة لعبد الرحمن حسن حبيكة الميداني، الطبعة الرابعة لدار القلم بدمشق عام ١٤١٤هـ.

٥٩. طبقات الحفاظ لعبد الرحمن بن أبي بكر الميرطي أبو الفضل، ٨٤٩-٩١١هـ، دار الكتب العلمية بيروت، الطبعة الأولى ١٤٠٣هـ. عدد الأجزاء: ١.
٦٠. طبقات الشافعية الكبرى للمؤلف أبي نصر عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي السبكي ٧٧١-٧٧٦هـ، لدار النشر: هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان بالجيزة، عام ١٩٩٢م والطبعة الثانية للمحققين: د. عبد الفتاح محمد الحلو و د. محمود محمد الطناحي.
٦١. طبقات الفقهاء لإبراهيم بن علي بن يوسف الشيرازي أبي إسحاق ٣٩٣-٤٧٦هـ، دار القلم، بيروت. عدد الأجزاء: ١. للمحقق: خليل الميس.
٦٢. الطبقات الكبرى لمحمد بن سعد بن منيع أبو عبد الله المصري الرهري، ١٦٨-٢٣٠هـ، دار صادر بيروت، عدد الأجزاء: ٨.
٦٣. العدة في أصول الفقه للفراء البغدادي، أبي يعلى محمد بن الحسين الفراء البغدادي، ٣٨٠-٤٥٨هـ، تحقيق د/ أحمد بن علي سمر المياركي، الطبعة الثالثة ١٤١٤هـ مؤسسة فؤاد ميسو للتجليد.
٦٤. العقد المنظوم في الخصوص والعموم للقرافي، تحقيق أحمد الختم عبد الله، ط١، نشر المكتبة المكية.
٦٥. علم أصول الفقه للشيخ عبد الوهاب خلاص - ط. دار القلم - الكويت.

٦٦. العواصم من القواصم في تحقيق موقف الصحابة بعد وفاة النبي محمد بن عبد الله بن محمد المعافري المالكي ٤٦٨-٥٤٣هـ، دار الخيل بيروت، ١٤٠٧هـ، الطبعة الثانية، عدد الأجزاء: ١. للمحقق: د. محمد حميل عازي.

٦٧. عون المعبود، شرح سنن أبي داود لأبي الطيب محمد بن شمس الحق العظيم آبادي، ط١، ١٤١٠هـ، دار الكتب العلمية.

٦٨. الثقات في أصول الفقه لصفي الدين محمد بن عبد الرحمن بن محمد الأرموي الهندي ٦٤٤-٧١٥هـ تحقيق د/ علي بن عبد العزيز بن علي العميري، دار الاتحاد الإخوي للطباعة القاهرة.

٦٩. فتح الباري شرح صحيح البخاري للحافظ أحمد بن علي بن حجر أبو الفضل العسقلاني الشافعي ٧٧٣هـ - ٨٥٢هـ، دار المعرفة بيروت. ١٣٧٩هـ من ١٣ جزء والمحققان: محمد فواد عبد الباقي، وعبد الدين الخطيب.

٧٠. الفرق بين الفرق لعبد القاهر بن محمد البغدادي الإسفرائيني (٤٢٩)، تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية، طبعة ١٤١١هـ.

٧١. الفقيه والمتفقه لأبي بكر أحمد بن علي بن تات الخطيب البغدادي ٣٩٢-٤٦٣هـ، تحقيق إسماعيل الأنصاري، طبعة دار إحياء السنة النبوية، ١٣٩٥هـ.

٧٢. القاموس المحيط لمحمد الدين الفيروزآبادي.

٧٣. قواطع الأدلة في أصول الفقه لأبي المطهر منصور بن محمد بن عبد الجبار السمعاني ٤٢٧-٤٨٩هـ، الطبعة الأولى ١٤١٨هـ، مكتبة نزار مصطفى الباز.

٧٤. القواعد الفقهية، مفهوماتها، نشأتها، تطورها، دراسة مؤلفاتها، أدلتها، مهمتها، تطبيقاتها  
لعلي أحمد الندوي؛ ط ٣ ١٤١٤هـ دار القلم.
٧٥. القول الفصل في تأييد سنة المدلل لمحمد عابد معني المالكية بمكة المكرمة. نسخة مصورة  
بدون تاريخ أو ناشر.
٧٦. القياس وتطبيقاته المعاصرة محمد المختار السلافي مفتي الجمهورية التونسية، سلسلة  
محاضرات العلماء البارزين؛ ط ١ ١٤١٦هـ المعهد الإسلامي للبحوث والتدريب البنك  
الإسلامي للتنمية.
٧٧. الكافي في فقه أهل المدينة المالكي للحافظ أبي عمرو يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد  
البر النمري المتوفى سنة ٤٦٣هـ. ط ١، ١٤٠٧هـ دار الكتب العلمية
٧٨. الكافية في الجدل لأبي المعالي عبد الملك بن عبد الله بن يوسف الجوزي ٤١٩-٤٧٨هـ  
تحقيق الدكتور فؤاد حسين محمود، ط مكتبة الكليات الأزهرية ١٩٧٩.
٧٩. كتاب الوفيات لأبي العباس أحمد بن حسن بن علي بن الخطيب، ٧٤٠-٨٠٩هـ، دار  
الأفاق الجديدة بيروت، ١٩٧٨م الطبعة الثانية. عدد الأجزاء: ١. تحقيق: عادل مويهض.
٨٠. كتاب تاريخ التشريع الإسلامي للشيخ محمد الحصري بك المفتش بوزارة المعارف ومدرس  
التاريخ الإسلامي بالجامعة المصرية، والكتاب طبعه دار الكتب العلمية بيروت، الطبعة التاسعة،  
١٤٩٠هـ.
٨١. كتاب في أصول الفقه، لأبي الثناء محمود بن زيد اللامتي الحنفي المازريدي

٨٢. كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي (ت-٤٨٣هـ) لعلاء الدين عبد العزيز أحمد بن محمد البخاري المتوفى ٧٣٠ هـ ، طباعة عثمانية سنة ١٣٠٨هـ.

٨٣. كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون؛ لمصطفى بن عبد الله القسطنطيني الرومي الحنفي، ١٠١٧-١٠٦٧هـ، دار الكتب العلمية بيروت، ١٤١٣ - ١٩٩٢م، عدد الأجزاء: ٢.

٨٤. كنز العمال لعلاء الدين المتقي الهندى؛ طبعة عام ١٩٨٩ لمؤسسة الرسالة.

٨٥. لسان العرب للعلامة أبي الفضل جمال الدين محمد بن مكرم بن المنظور المصري ٦٣٠-٧١١هـ، الطبعة الأولى عدد الأجزاء: ١٥، ١٠، ١٠١هـ، دار صادر بيروت.

٨٦. المسوط لأبي بكر محمد بن أبي سهل السرحسي، أجزاء ٣٠، مشروء دار المعرفة، ١٤٠٦ هـ.

٨٧. مجلة الآداب والعلوم الإنسانية، لكلية للتيا بمصر عدد: ٣٥، يناير ٢٠٠٠م، ص ١٤٥-٢٣٢.

٨٨. مجموع الفتاوى لشيخ الإسلام أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراري، (٦٦١هـ - ٧٢٨هـ)، جمعها ورثها عبد الرحمن بن محمد بن قاسم وولده محمد.

٨٩. مختار الصحاح لمحمد بن أبي بكر بن عبد القادر الرازي؛ باب الرءاء ص ٢٢٦-٢٦٧. لطبعة المكتبة الأموية ببيروت (١٣٩١ هـ).



٩٠. **المحصل في علم الأصول** لمحمد بن عمر بن الحسين الرازي ٥٤٤-٦٠٦هـ، نشرته جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية بالرياض سنة ١٤٠٠هـ وهي الطبعة الأولى بتحقيق طاهر جابر فياض العلواني.

٩١. **المدينة الكبرى للإمام مالك بن أنس الأصبحي**، رواية سحنون بن سعيد التوحلي عن عبد الرحمن بن قاسم، طبعة ١٤١١هـ، مكتبة التحاريرة مصطفى أحمد الباز بمكة المكرمة.

٩٢. مراجع برنامج المحدث بعنوان <http://www.muhammadith>

٩٣. **المستقى من علم الأصول** لأبي حامد محمد بن محمد العراقي، دار العلوم الحديثة بيروت.

٩٤. **مسند أبي حنيفة، للإمام القاري** مع شرحه للإمام الهمام ناصر مع تعليق الشيخ خليل محي الدين المسيس مدير آرهر لبنان الملف موافق لطبعة دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان. الطبعة الأولى، ١٤٠٥ هـ، ١٩٨٥ م.

٩٥. **مسند الإمام أحمد بن حنبل للإمام أحمد بن حنبل** أبو عبد الله الشيباني ١٦٤هـ - ٢٤١ هـ، مؤسسة قرطبة، مصر، من ٦ أجزاء.

٩٦. **المحمد في أصول الفقه** لأبي الحسين محمد بن علي بن الطب البصري المعتزلي، ت ٤٣٦ هـ/١٠٤٤م، دار الكتب العلمية بيروت.

٩٧. **معجم البلدان**، لياقوت بن عبد الله الحموي أبو عبد الله، ٦٢٦هـ، دار الفكر بيروت، عدد الأجزاء: ٥.

٩٨. **المغني في فقه الإمام أحمد بن حنبل** الشيباني تأليف أبي محمد عبد الله بن أحمد بن قدامة المقدسي، ٥٤١-٦٢٠هـ، من ١٠ أجزاء الطبعة الأولى، دار الفكر، بيروت سنة ١٤٠٥هـ.

٩٩. مغنى المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج، للإمام الخطيب الشربيني.
١٠٠. مفتاح الوصول في علم الأصول لأبي عبد الله محمد بن أحمد التلمساني ت ٧٧١هـ ، مكتبة الكليات الأزهرية. و سمي أيضا: مفتاح الأصول في بناء الفروع على الأصول.
١٠١. مقدمة ابن خلدون لعبد الرحمن بن محمد بن خلدون الحضرمي، دار القلم بيروت الطبعة الخامسة ١٩٨٤م، عدد الأجزاء: ١.
١٠٢. الملل والنحل للشهرستاني، تحقيق محمد سيد كيلاني، دار المعرفة
١٠٣. مناظرات في أصول الشريعة بين ابن حزم والناحي لتركلي، عبد المجيد.
١٠٤. منتهى السؤل والأمل في علمي الأصول والجدل"، و "مختصر المنتهى" في الأصول، توفي بالإسكندرية عام ٦٤٦ هـ.
١٠٥. المنجد في اللغة والأعلام ط١٩٩، دار المشرق بيروت ١٩٩٢م
١٠٦. الموافقات في أصول الأحكام لأبي إسحاق إبراهيم اللحمي الشافعي ت ٧٩٠هـ، دار الفكر.
١٠٧. المورد: ط٢٣، ١٩٨٩، ط دار العلم للملايين.
١٠٨. الموسوعة البريطانية لعام ٢٠٠٠م.
١٠٩. موطأ الإمام مالك - للإمام مالك بن أنس أبو عبد الله الأصمعي، ٩٣هـ - ١٧٩هـ ، دار إحياء التراث العربي مصر، عدد الأجزاء: ٢، للمحقق: محمد فؤاد عبد الباقي.

١١٠. ميزان الأصول في نتائج العقول لعلاء الدين أبي بكر محمد بن أحمد السمرقندي المتوفى ٨٥٣هـ، تحقيق د/ محمد زكي عبد البر، نشر مكتبة دار التراث بالقاهرة، الطبعة الثانية ١٤١٨هـ.
١١١. نخبة الفكر في مصطلح أهل الأثر للحافظ أحمد بن علي بن حجر العسقلاني ٧٧٣هـ - ٨٥٢هـ، دار إحياء التراث العرب بيروت من جزء واحد، للمحقق :: ضمن كتاب سبل السلام.
١١٢. نصب الراية لأحاديث الهداية للحافظ جمال الدين أبي محمد عبد الله بن يوسف البريلعي ت- ٧٦٢هـ، دار الحديث القاهرة.
١١٣. نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب لأحمد بن محمد المقرئ التلمساني؛ دار مصادر بيروت، ١٩٦٨ تحقيق د. إحسان عباس.
١١٤. النكت على نزهة النظر في توضيح نخبة الفكر للحافظ ابن حجر العسقلاني المتوفى ٨٥٢هـ، ط ٣، ١٤١٦، دار ابن الجوزي
١١٥. نهاية السؤل في شرح متهاج الأصول للقاضي ناصر الدين عبد الله بن عمر البضاوي ت ٦٨٥هـ تأليف جمال الدين عبد الرحيم بن الحسن الإسوي ت ٧٧٢هـ، طبعة دار عالم الكتب بيروت
١١٦. نهاية الوصول إلى علم الأصول المعروف بديع النظام الجامع بين كتاب البيزودي والإحكام تأليف الشيخ أحمد بن علي بن تغلب بن الماعاني، ٦٥١-٦٩٣هـ، تحقيق د/ سعد بن غرير بن مهدي السلمي، ط ١٤١٨هـ، جامعة أم القرى.

١١٧. النهاية في غريب الحديث لاسن الأثير، من مراجع برنامج المحدث بعوران :  
<http://www.muhaddith>

١١٨. نيل الأوطار شرح منتقى الأخبار، لمحمد بن علي بن محمد الشوكاني ت ١٢٥٥هـ، دار الفكر.

١١٩. الوالي بالوفيات لصالح الدين خليل بن أبيك الصفدي، طبعة المطبعة الهاشمية بدمشق سنة ١٩٥٣م.

١٢٠. وفيات الأعيان وأنباء الزمان لأبي العباس شمس الدين أحمد بن محمد بن أبي بكر بن خلكان، ٦٠٨-٦٨١هـ، دار الثقافة ببيروت ١٩٦٨م، عدد الأجزاء: ٨ تحقيق إحسان عباس.

١٢١. A Brief History of Time by Stephen Hawking. Bantam Books ١٩٨٨

١٢٢. <http://www.utm.edu/research/iep/>

١٢٣. The Essential Plotinus: Representative Treatises From The Enneads (Hackett Publishing) by Elmer O'Brien, S. J. (١٩٦٤) tr., (V. ٢, ١) tr. O'Brien ١٩٦٤)

## محتويات البحث الموضوعية

### منهج القرافي في القياس من خلال كتابيه : النفائس و التنقيح، دراسة وتطبيقاً

الموضوع	صفحة
المقدمة	٢
كلمة شكر	١١
الباب الأول	١٣
الفصل الأول:	١٣
المبحث الأول: في الحالة السياسية في عصره	١٣
المبحث الثاني: في الحالة الفكرية	١٨
أ-المطلب الأول في مدى تأثره بالتطور المعرفي والاجتماعي في عصره	١٩
التنقيح	٢٠
الفلسفة	٢٤
التصوف	٤١
ب-المطلب الثاني في الحالة الأصولية	٥٠
انتماءات في أصول الفقه بعد الإمام الشافعي	٥٥
١. طريقة المتكلمين	٥٦
٢. طريقة الفقهاء	٥٧
٣. طريقة المتأخرين	٥٧
تأثر علم الأصول بالمنطق اليوناني	٥٩
ج-المطلب الثالث في حالة الفقه عموماً و المالكي على الخصوص	٦٣
أدوار التشريع	٦٣
الدور الأول	٦٤
الدور الثاني	٦٤
الدور الثالث	٦٥

٦٦	الدور الرابع
٧٨	الدور الخامس
٨٢	الدور السادس
٨٣	مراحل تطور المذهب المالكي
٨٧	الفصل الثاني:
٨٧	المبحث الأول: في اسمه ونسبه وولادته.
٨٧	اسم المؤلف وكتبه ونسبه
٩٢	أصله
٩٣	مولده
٩٣	أميرته
٩٥	المبحث الثاني: في نشأته وظله العلم ورحلاته ونحجونه وتلاميذه
٩٥	نشأته ومراحل حياته العلمية:
٩٥	وعن مراحل حياته العلمية
٩٦	المدرسة التي درس فيها
٩٨	شيوخه:
١٠١	تلاميذه:
١٠٧	مصنفاته:
١٠٧	أولاً: كتبه في أصول الدين
١٠٨	ثانياً: كتبه في أصول الفقه
١١١	ثالثاً: كتبه في الفقه
١١٣	رابعاً: كتبه في اللغة والأدب
١١٤	خامساً: المؤلفات في العلوم الأخرى
١١٤	مكانته العلمية
١١٧	المبحث الثالث: في مناقه وأعماله وحياته الخاصة ووفاته
١١٩	موقف القرائي من التصوير
١٢٣	موقف القرائي من الأتربة
١٢٦	وفاته:
١٢٨	الفصل الثالث:

١٢٨	لمبحث الأول: السائس
١٢٩	اسم الكتاب
١٣٩	ونسبته إلى المؤلف
١٣٠	تاريخ تأليفه
١٣١	الساعت على تأليفه
١٣١	منهجه في التأليف
١٣٢	مصادر الكتاب
١٣٨	قيمه العلمية
١٤٠	المبحث الثاني: التصحيح
١٤٠	اسم الكتاب
١٤٠	نسبة الكتاب إلى المؤلف
١٤٠	تاريخ تأليفه
١٤١	الساعت على تأليفه
١٤٢	منهجه فيه
١٤٢	مصادر الكتاب
١٤٣	قيمه العلمية
١٤٤	الباب الثاني
١٤٤	الفصل الأول:
١٤٤	التعريفات
١٤٦	لمبحث الأول:
١٤٦	أ - تعريف القياس لغة
١٤٨	ب - تعريف القياس في الاصطلاح
١٥٢	المبحث الثاني
١٥٢	في تعريفات أخرى
١٥٦	ما هو الأصل والفرع ؟
١٥٨	المبحث الثالث:
١٥٨	في حكم القياس
١٦٧	في حجية القياس

- ١٦٧ أ- الكئاب
- ١٧٢ ب- الءءفء
- ١٨٠ ج- الإءماء
- ١٩٦ د- المءقؤل:
- ١٩٧ الرء علف المءكرفن والاعءراءاء علف ءءة القفاس
- ٢٠٠ رءء علف مف لم فمءع القفاس عققا:
- ٢٠٥ رءء علف مائع القفاس فف كل المءراءع
- ٢٠٧ رءة القفاس بفن مصادر الشرفع
- ٢١٠ الأءلة اللف نصبها القراقف لفءءم القفاس علف الآءاء
- ٢١٢ المسائل المءطق علفها فف الفءصل الأول
- ٢١٢ مسألة فف أركان القفاس
- ٢١٢ فطفبقها فف الذءرة:
- ٢١٢ أركان القفاس
- ٢١٣ مسائل فف رءة القفاس بفن الأءلة
- ٢١٣ مسألة فءءم ءر الواحد علف القفاس
- ٢١٤ فطفبقها فف الذءرة:
- ٢١٥ وءء الفطفبق:
- ٢١٦ مسألة أءرى فف فءءم ءر الواحد علف القفاس
- ٢١٧ وءء الفطفبق:
- ٢١٩ مسألة فف فءءم القفاس علف ءر الواحد لفءفه
- ٢١٩ فطفبقها فف الذءرة:
- ٢٢٠ وءء الفطفبق:
- ٢٢٠ مسألة فءءم الاسءءان علف القفاس
- ٢٢١ فطفبقها فف الذءرة:
- ٢٢١ وءء الفطفبق:
- ٢٢٢ مسألة فءءم أءلة شرع مف ففلا علف القفاس
- ٢٢٢ فطفبقها فف الذءرة:
- ٢٢٣ وءء الفطفبق:



٢٢٥	الفصل الثاني:
٢٢٥	تمهيد
٢٢٥	تعريف العلة
٢٢٦	المقادير من النصيب على العلة
٢٢٩	مسألة إلحاق المسكوت عنه بالمصوص عليه،
٢٢٩	أ هو بالمصحوى أم بالقياس؟
٢٣١	تفاوت في درجات ثبوت الحكم في المربع
٢٣٢	لمحت الأول: الدعوى
٢٣٥	المبحث الثاني: الإثبات
٢٣٥	١. دخول الغاء على المعلوم أو العلة.
٢٣٨	٢. تعقيب سؤال بحكم يصلح أن يكون حوانا عنه
٢٣٨	٣. ذكر وصف في الحكمه لو لم يكن علة كان عبثا.
٢٤٢	٤. التفریق بين الشبهي
٢٤٧	٥. النهي عن فعل يجمع ما تقدم وحويه.
٢٤٨	المبحث الثالث: المناصرة
٢٤٩	التقسيم الأول:
٢٥٠	التقسيم الثاني:
٢٥١	التقسيم الثالث:
٢٥٥	التقسيم الرابع:
٢٥٦	التقسيم الخامس:
٢٥٦	المقطوع؛
٢٥٧	والمظنون؛
٢٥٧	والموهم؛
٢٥٨	لا تبطل المناصرة بالمعارضة:
٢٥٩	المبحث الرابع: التمهيد
٢٥٩	في ماهيته
٢٦٢	ح - المبحث الخامس: النوران
٢٦٢	تعريفه:

٢٦٣	تسمياته
٢٦٤	حجته
٢٦٨	العدم لا يكون جزء علة:
٢٦٩	دليل الخصم والرد عليه
٢٧٣	المبحث السادس: السور والتقسيم
٢٧٣	تعريفهما:
٢٧٥	إفادتهما العلية
٢٧٥	دليل القرافي على الحصر
٢٧٦	القياس أقوى من الاستصحاب
٢٧٨	إشكال أورده للقاضي
٢٧٩	د- المبحث السابع: الطرد
٢٧٩	تعريفه
٢٧٩	حكمه
٢٨١	حجته
٢٨٥	خطأ في نقل رأي القاضي
٢٨٧	أدلة المكبرين
٢٨٨	الفرق بين الشرط وعدم المانع
٢٨٩	المبحث الثامن: تنقيح المساط
٢٨٩	تعريفه:
٢٨٩	الفرق بين التفسيرين
٢٩٢	إفادته العلية
٢٩٢	حصر الغارق
٢٩٢	طرق تعي تأثير الغارق
٢٩٤	القسم التطبيقي للفصل الثاني
٢٩٤	مسألة: في طرق إثبات العلة بالإجماع.
٢٩٤	نظيرتها في الذعيرة:
٢٩٥	وجه التطبيق:
٢٩٥	مسألة: في طرق إثبات العلة بالناسخ.

٢٩٦	تطبيقها في الذخيرة:
٢٩٧	وجه التطبيق:
٢٩٨	مسألة: تعليل بالتبني في الحكم
٢٩٨	تطبيقها في الذخيرة:
٢٩٩	وجه التطبيق:
٢٩٩	مسألة: تحريم العلة
٣٠٠	تطبيقها في الذخيرة:
٣٠١	وجه التطبيق:
٣٠٢	الفصل الثالث:
٣٠٢	المبحث الأول: القرض
٣٠٢	تعريفه:
٣٠٣	المذاهب في المسألة:
٣٠٣	المذهب الأول:
٣٠٤	المذهب الثاني:
٣٠٤	المذهب الثالث:
٣٠٥	المذهب الرابع:
٣٠٥	أركان القرض:
٣٠٦	إيراد لمنع القرض:
٣٠٦	استدلالات الفرائي للقرض
٣١٠	عدم المانع ليس جراً من العلة:
٣٢٣	الفرق بين القرض والعكس والكسر
٣٢٤	في كيفية دفع القرض
٣٢٥	نماذج من مسائل القرض:
٣٣٢	تفرع تخصيص العلة عن القرض
٣٣٢	القرض الوارد على سبيل الاستثناء
٣٣٤	الكسر
٣٣٧	المبحث الثاني: عدم التأثر
٣٤١	المبحث الثالث: القلب

٣٤٤	قلب التسوية:
٣٤٦	المبحث الرابع: القول بالوجوب
٣٥٠	المبحث الخامس: الفرق:
٣٥١	إشكال أورده الرازي
٣٥٤	المبحث السادس: بقية ما ذكر في القدر على العلة:
٣٦٢	القسم التطبيقي للفصل الثالث
٣٦٢	مسألة في تخصيص العام بالقياس
٣٦٢	تطبيقها في الذخيرة:
٣٦٢	وجه التطبيق:
٣٦٣	مسألة في قلب القياس
٣٦٤	تطبيقها في الذخيرة:
٣٦٥	وجه التطبيق:
٣٦٥	مسألة في إبطال القياس بالمرق
٣٦٥	تطبيقها في الذخيرة:
٣٦٦	وجه التطبيق:
٣٦٦	مسألة جمع الفرق:
٣٦٦	تطبيقها في الذخيرة:
٣٦٧	وجه التطبيق:
٣٦٨	الفصل الرابع:
٣٦٨	المبحث الأول: في تعدد العلة.
٣٦٨	أ- تعدد العلة المنصوصة:
٣٦٩	ب- تعدد العلة المستنبطة
٣٧٣	المبحث الثاني: في أنواع العلة.
٣٧٣	النوع الأول: التعليل بالغل
٣٧٤	النوع الثاني: التعليل بالحكمة
٣٧٥	النوع الثالث: التعليل بالعدم
٣٧٦	النوع الرابع: التعليل بالإضافات
٣٧٧	النوع الخامس: التعليل بالحكم الشرعي

- ٣٧٨ النوع السادس: التعليل بالأوصاف العرفية
- ٣٧٨ النوع السابع: التعليل بالعلة المركبة
- ٣٧٩ النوع الثامن: التعليل بالعلة القاصرة
- ٣٨١ النوع التاسع: التعليل بالاسم
- ٣٨١ النوع العاشر: التعليل بالأوصاف المفردة
- ٣٨٢ النوع الحادي عشر: التعليل بالوصف الوجودي للحكم العنسي
- ٣٨٥ المبحث الثالث: ههنا يدخله القياس.
- ٣٨٥ النوع الأول: القياس في العقليات
- ٣٨٧ النوع الثاني: القياس في اللغات
- ٣٩٠ النوع الثالث: القياس في الأسباب
- ٣٩٢ النوع الرابع: القياس في العدم الأصلي
- ٣٩٣ النوع الخامس: القياس في أصول العبادات
- ٣٩٤ النوع السادس: القياس في المفردات والحدود والكمات
- ٣٩٨ النوع السابع: القياس في الرخص
- ٤٠٠ النوع الثامن: القياس في الحلقة والعادة وما لا يتعلق به العمل.
- ٤٠٢ الفصل الخامس:
- ٤٠٢ تمهيد:
- ٤٠٣ للمبحث الأول: ترجيح الأقيسة:
- ٤٠٤ النوع الأول: أن تكون بحسب ماهية العلة
- ٤٠٥ تفاصيل التراجع العائدة إلى ماهية العلة
- ٤١١ النوع الثاني: أن تكون بحسب ما يدل على وجود العلة
- ٤١٢ النوع الثالث: أن تكون بحسب ما يدل على عيبتها
- ٤١٤ أ- الطرق العقلية
- ٤١٤ الأول النص:
- ٤١٦ الثاني الإيماءات:
- ٤١٨ ب- الطرق العقلية
- ٤١٨ أحدها: أن المناسبة أقوى من الدوران:
- ٤٢٠ وثانيها: أن المناسبة أقوى من التأثير:

- ٤٢١ وثالثها: أن المسألة أقوى من السير:
- ٤٢٢ ورابعها: أن المسألة أقوى من الشبه والطرد:
- ٤٢٣ ترجيح بعض المسائل على بعض: وأمور عائدة إلى مآلهاتها:
- ٤٢٤ ترجيح بعض المسائل على بعض: وأمور خارجة عنها:
- ٤٢٦ ترجيح الشبه في الصورة عليه في الحكم:
- ٤٢٧ النوع الرابع: أن تكون بحسب ما يدل على ثبوت الحكم في الأصل:
- ٤٢٨ النوع الخامس: أن تكون بحسب كيفية الحكم:
- ٤٣٥ النوع السادس: أن تكون بحسب عمالها:
- ٤٣٥ أ - ترجيح بسبب مكان العلة في الأصل:
- ٤٣٥ ب - ترجيح بسبب مكان العلة في الفرع:
- ٤٣٨ ج - ترجيح بسبب مكان العلة في الأصل والفرع:
- ٤٣٩ المبحث الثاني: التراجع التي أوردها القرافي:
- ٤٣٩ في شرح التنقيح:
- ٤٤١ القسم التطبيقي للفصل الخامس:
- ٤٤١ مسائل في التعارض بين القياسين:
- ٤٤١ مسألة في متروعية المساقاة:
- ٤٤١ تطبيقها في الذخيرة:
- ٤٤٢ وجه التطبيق:
- ٤٤٢ مسألة لزوم عقد الإحارة بعد الموت:
- ٤٤٣ تطبيقها في الذخيرة:
- ٤٤٤ وجه التطبيق:
- ٤٤٥ مسألة لزوم المساقاة بالعقد:
- ٤٤٦ تطبيقها في الذخيرة:
- ٤٤٧ وجه التطبيق:
- ٤٤٩ مسألة جواز مساقاة الخيل العاتية:
- ٤٤٩ تطبيقها في الذخيرة:
- ٤٤٩ وجه التطبيق:
- ٤٥٠ مسألة جواز المغارسة في الأرض على جزء منها:

٤٥١	تطبيقها في الدخوة:
٤٥١	وجه التطبيق:
٤٥٢	الخاتمة.
٤٥٦	قائمة الآيات القرآنية الواردة في البحث
٤٦٠	قائمة الأحاديث الواردة في البحث
٤٦٢	قائمة الآثار الواردة في البحث
٤٦٣	قائمة الأبيات الشعرية الواردة في البحث
٤٦٤	قائمة الكتب المُحال إليها في البحث
٤٧٩	محتويات البحث الموضوعية



٤٨٩